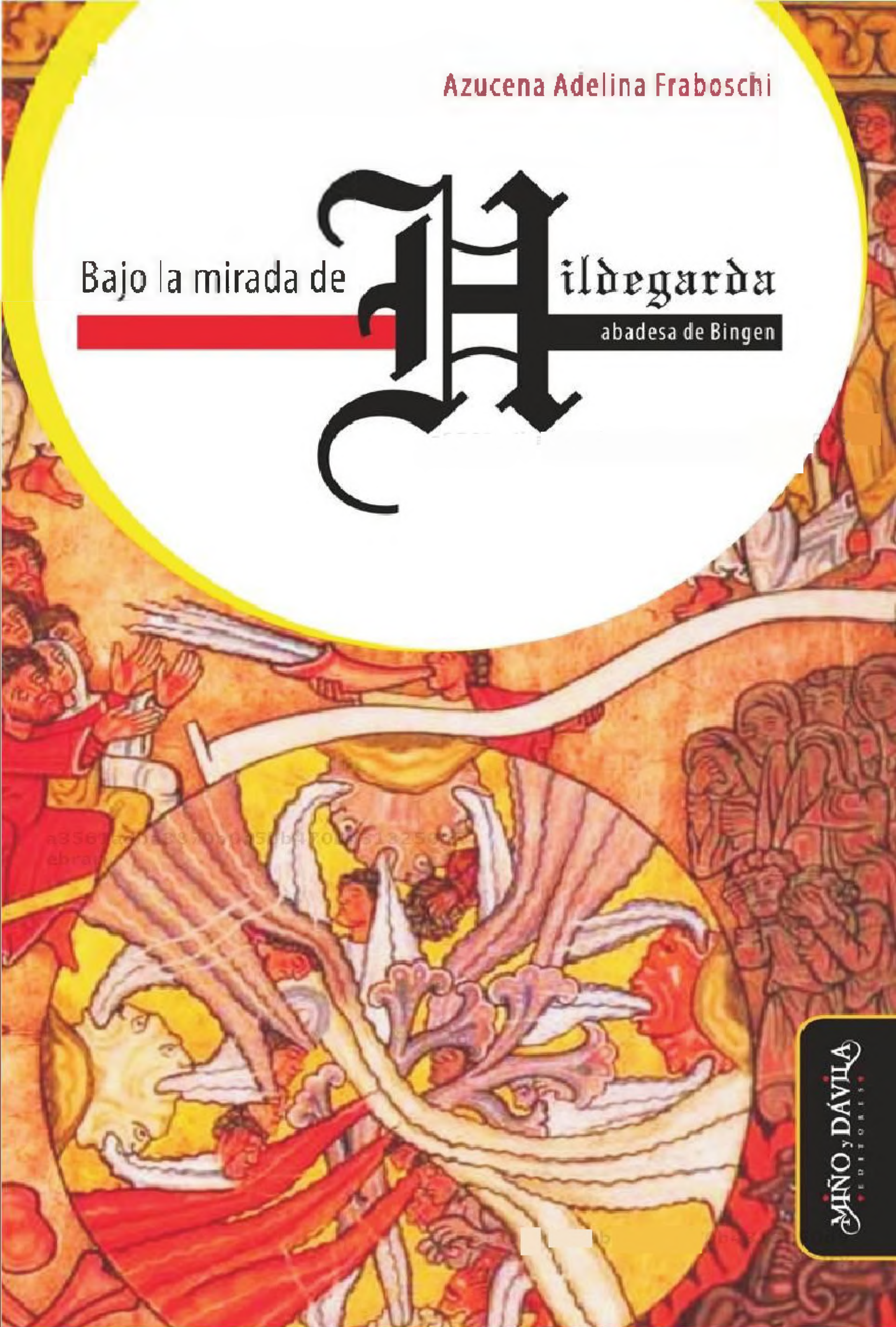


Azucena Adelina Fraboschi
Bajo la mirada de Hildegarda
abadesa de Bingen
MIÑO y DÁVILA
EDITORES

Serie Hildegardiana

dirigida por Azucena A. Fraboschi

Diseño y composición: Gerardo Miño
Corrección y revisión: Eduardo Rosende

Edición: Primera. Abril de 2010
Tirada: 500 ejemplares

ISBN: 978-84-92613-44-1

Lugar de edición: Buenos Aires, Argentina

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

© 2010, Azucena Adelina Fraboschi
© 2010, Miño y Dávila srl / © 2010, Pedro Miño



Dirección postal: Av. Rivadavia 1977, 5º B
(C1033AAV) Buenos Aires, Argentina
Tel: (54 011) 3534-6430

e-mail producción: produccion@minoydavila.com.ar
e-mail administración: info@minoydavila.com.ar
web: www.minoydavila.com.ar

Azucena Adelina Fraboschi



Miño y Dávila editores

A la Hna. Hildegardis OSB

"Que Dios te haga un templo de vida"
(Hildegarda de Bingen)

ÍNDICE

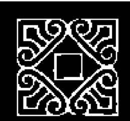
PRESENTACIÓN

A lo largo de los últimos cuarenta años ha ido cobrando luminosa presencia en todo el mundo la multifacética figura de la abadesa alemana Hildegarda de Bingen (siglo XII): a través de sus obras escritas –traducidas a varios idiomas, en un esfuerzo que se reitera día a día–, de la difusión de sus composiciones musicales, de la práctica de su medicina, del aprecio de las iluminaciones que bellamente ilustran dos de sus escritos, del estudio de su pensamiento, tan sólido como para ganar en el seno de la Iglesia la admiración de los últimos pontífices (Juan Pablo II y Benedicto XVI), pero también y desde otra perspectiva, la de Umberto Eco... Su irradiación llegó hasta estas nuestras tierras, y se ha multiplicado en Jornadas, ciclos de conferencias, libros, ponencias y, sobre todo, en un fecundo interés surgido de los interrogantes de un mundo que, como lo dije en alguna oportunidad, "tan paradójicamente muestra riqueza y pobreza, sabiduría y necedad, certezas y confusiones, aprecio y desprecio del hombre y su mundo, negación y búsqueda de Dios..., y tanto más".

En este volumen ofrecemos algunos trabajos realizados en ocasión de diversas actividades, cuyo común denominador podríamos sintetizar en la frase: "Conociendo a Hildegarda...". Versan sobre diferentes temas, y han sido compilados y atinadamente organizados por una religiosa benedictina cuyo nombre lo explica todo: la Hna. Hildegardis, OSB (monasterio de Nuestra Señora del Paraná), a quien también pertenece el primer paso de la ilustración (la selección de imágenes y el trabajo sobre ellas), y la idea misma de la publicación.

Esperamos, pues, que este libro lleve nuevo aliento a futuros estudios, y continúe enriqueciendo el acervo de la que, en el transcurso de tantos encuentros, ya nos atrevemos a llamar "una familia hildegardiana"...


S
HIL
DE
GAR
DIS
V
OM
BIN
GEN



Hildegarda de Bingen... esa desconocida

12 de marzo de 2006, en una conversación con los párrocos de Roma, el Papa Benedicto XVI declaró que "las mujeres hacen mucho, me atrevería a decir, por el gobierno de la Iglesia, comenzando por las hermanas de los grandes padres de la Iglesia, como san Ambrosio, hasta las grandes mujeres de la Edad Media –santa Hildegarda, santa Catalina de Siena[1]–, y después santa Teresa de Ávila[2] hasta llegar a la Madre Teresa".[3] Y a continuación añadió: "¿Cómo podría imaginarse el gobierno de la Iglesia sin esta contribución, que en ocasiones se hace muy visible, como cuando santa Hildegarda critica a los obispos, o como cuando santa Brígida[4] y santa Catalina de Siena amonestan y logran que los Papas regresen a Roma?" No mucho tiempo después, en una entrevista concedida

---

1 Santa Catalina de Siena (1347-1380), mística y Doctora de la Iglesia, amada y combatida en su tiempo, a ella se debe la expresión "el dulce Cristo en la tierra", aplicada al Sumo Pontífice. Reiteradamente escribió a Urbano V para que dejara la francesa corte de Avignon y retornara a Roma, cosa que el Papa hizo en 1367, aunque volvió a aposentarse en tierra gala en 1370. Continuó Catalina su labor en este sentido con el sucesor de Urbano, Gregorio XI, hasta que finalmente el Papa Urbano VI restaura definitivamente la sede papal en Roma. Además de una copiosísima correspondencia, escribió *Diálogo de la Divina Providencia*.

2 Santa Teresa de Ávila (1515-1582), mística, fundadora y Doctora de la Iglesia. Mujer de gran cultura, reformadora del Carmelo, tuvo gran predicamento en su tiempo, aunque también algunas detracciones. Su ejemplo fue seguido por San Juan de la Cruz, empeñado en la reforma del Carmelo masculino. San Pedro de Alcántara la apoyó en su vasta empresa. Entre sus obras mencionamos *Las Moradas*, *Libro de la vida*, *Libro de las fundaciones*, *Camino de perfección*.

3 Beata Madre Teresa de Calcuta (1910-1997). Religiosa albanesa, fundadora de las Misioneras de la Caridad, desplegó a partir de diciembre de 1948 su labor de asistencia sistemática a los más pobres, a los enfermos, los leprosos, los enfermos de Sida y los moribundos en las calles de la ciudad de Calcuta (India), aunque las misioneras de su congregación, a partir de 1965, se han esparcido por el mundo. En 1979 recibió el Premio Nobel de la Paz.

4 Santa Brígida de Suecia (1303-1373), mística y fundadora, dotada de gran erudición en temas religiosos y eclesiásticos. Recorrió la Europa de su tiempo adquiriendo experiencia de la difícil situación de su época: guerras, decadencia de las costumbres del clero y el cautiverio de Avignon del Papado. El año de la muerte de su esposo (1344) marcó el inicio de sus revelaciones, entre las que se cuenta la reiterada exhortación dirigida al Papa Clemente VI para que regresara a Roma.

a los canales de televisión *Bayerischer Rundfunk*; *ZDF*; *Deutsche Welle* y a *Radio Vaticano* el 5 de agosto del mismo año, reiteraba: "Pensemos en Hildegarda de Bingen, que con fuerza protestaba respecto de los obispos y del Papa [...]".

Familiares son para nosotros los nombres de santa Catalina de Siena, de la doctora de Ávila y de la inolvidable Madre Teresa de Calcuta; tal vez no lo sea tanto el de santa Brígida de Suecia quien, al igual que santa Catalina, intervino de manera activa para poner fin al cautiverio de los Papas en la francesa ciudad de Avignon (siglo XIV). Pero, decididamente, hay entre estos nombres uno que puede resultarnos bastante desconocido y que se nos aparece como detrás de un signo de interrogación: ¿quién es esta Hildegarda de Bingen, a quien la presentación papal nos muestra casi como una mujer crítica y hasta contestataria de la jerarquía eclesiástica? Otra referencia, esta vez de Umberto Eco,[5] se suma a nuestro desconcierto: "En los manuales de filosofía no encontramos mujeres que enseñaran dialéctica o teología. Eloísa, la brillantísima e infeliz estudiante de Abelardo, tuvo que contentarse con ser abadesa. Pero el problema de las abadesas no debe tomarse con ligereza, y a él ha dedicado muchas páginas una mujer filósofa de nuestro tiempo como María Teresa Fumagalli. Una abadesa era una autoridad espiritual, organizativa y política y desempeñaba funciones intelectuales importantes en la sociedad medieval. Un buen manual de filosofía debe consignar entre los protagonistas de la historia del pensamiento a grandes místicas, como Catalina de Siena, por no hablar de Hildegarda de Bingen que, en cuanto a visión metafísica y a perspectivas sobre lo infinito, resulta difícil de superar aún en nuestros días".

¿Quién es, pues, Hildegarda de Bingen?

Comencemos por decir que no son pocos los siglos que han velado la extraordinaria figura de esta mujer del siglo XII, redescubierta en los últimos cuarenta años del siglo pasado, y a la que la voz de las ciencias (medicina, psicología), las artes (música, pintura), y las diversas corrientes de pensamiento (filosófico, teológico, ecológico, de espiritualidad, etc.) declaran de actualidad. Su música ha cautivado a los musicólogos, principalmente a los medievalistas, y de varios sellos discográficos ya han aparecido unos cincuenta discos. Los ecologistas, por su parte, la admiran como una primera conciencia ecológica que supo valorar el mundo natural en tanto obra esplendorosa de Dios, a la interacción de hombre y naturaleza y a la responsabilidad que el hombre debe tener por ella, en el contexto de una justicia cósmica. En el ámbito de la medicina se destaca su concepción de la salud como equilibrio de cualidades, y el uso de los remedios naturales, y los psicólogos subrayan su concepto del ser humano como una totalidad. Se habla de ella como de "una mujer renacentista", cientos de años antes del Renacimiento.

---

5 "Filosofar en femenino". Revista del diario *La Nación*, 4 de enero de 2004.

Pero ¿quién fue Hildegarda de Bingen en su época? Vayamos, pues, a esa época: al siglo XII. La abadesa alemana nació en 1098 y murió en 1179, es decir que su vida transcurre en una gran parte del siglo XII, época de extraordinaria vitalidad y riqueza cultural, pero también y por eso mismo, tiempo de conflictos, de luces y de sombras. Castillos con sus nobles caballeros y sus damas, con torneos en pos de la gloria y del amor; pero también con los siervos a cargo de los múltiples menesteres de la vida cotidiana; monasterios e iglesias con sus monjes y monjas, rezos y cantos –el Oficio Divino–; los siempre bullangueros estudiantes yendo de un lugar a otro, seducidos y conquistados por la fama de tal o cual maestro; los juglares y sus mil juegos que hacen el deleite de todos los del lugar; los trovadores, esos cantores de las hazañas y los amores de los caballeros ausentes... En este paisaje europeo el Sacro Imperio Romano Germánico, patria de Hildegarda, ocupa algo más que sólo el horizonte. Es el Estado políticamente más importante, involucrado por entonces en lo que se conoció como la "Querella de las investiduras", que opuso la Iglesia al Imperio durante cien años, conflicto que adquirió grandes proporciones, con acciones bélicas de importancia, y acontecimientos de carácter político-religioso como las excomuniones lanzadas por los Papas contra los emperadores, y los anti-papas suscitados por éstos.

El siglo XII es asimismo el siglo de las Cruzadas a Tierra Santa con el objeto de liberarla de manos de los musulmanes; en ellas tomaron parte reyes, caballeros, monjes y campesinos, y sus consecuencias no fueron sólo militares sino también culturales y comerciales. El pensamiento griego llega a Occidente a través de las traducciones y comentarios de árabes y judíos, y el auge de la lógica y, en general, del pensamiento aristotélico, suscita una actitud que culmina en la confrontación entre los maestros de la razón por un lado: Abelardo[6] –maestro de las escuelas de Santa Genoveva en París– y Gilberto Porretano[7] –obispo de Poitiers– entre otros, y por el otro lado el gran defensor de la fe, el cisterciense San Bernardo de

---

6 Pedro Abelardo (1079-1142), teólogo y filósofo francés, hábil dialéctico y famoso maestro en Paris. Fue célebre por sus controversias (con Guillermo de Champeaux y San Bernardo de Claraval, entre otros) abogando por un uso libre de la razón frente a la autoridad de la fe, y célebre también por sus amores con Eloisa. En sus últimos años, perseguido y condenado, se refugió junto a Pedro el Venerable, en el monasterio de Cluny. Obras suyas son: *Sic et non* (Razones en pro y en contra); *Historia de mis desventuras* (relato autobiográfico); *Conócete a ti mismo* (ética); *Diálogo entre un Judío, un Filósofo y un Cristiano*, entre otras.

7 Gilberto de Poitiers (1076-1154). Fue discípulo de Bernardo de Chartres, y maestro de Juan de Salisbury en Paris; obispo de Poitiers en 1142. San Bernardo lo combatió duramente por algunas de sus tesis sobre la Trinidad, de las que debió retractarse en el concilio de Reims (1148). Escribió comentarios a obras teológicas de Boecio (*Sobre la Trinidad*; *Sobre las dos naturalezas en Cristo*), comentarios a las obras lógicas de Aristóteles, a las epistolas de San Pablo y otras.

Claraval.[8] Abelardo es condenado en Sens (1140) y Gilberto en Reims (1148), pero subsisten a partir de entonces dos modos de trabajo intelectual: el de las escuelas y el monástico, con los inevitables enfrentamientos.

San Bernardo, por su parte, es una destacada figura en la historia religiosa del siglo XII, con las fundaciones cistercienses con las que se propuso la reforma del clero, por entonces bastante decaído en la práctica de las virtudes evangélicas, situación que dio lugar al surgimiento y la propagación de la secta de los cátaros o albigenses, tan combatidos por la abadesa de Bingen. La multiplicación de los monasterios por toda Europa habla de un renacimiento religioso en el que florece no sólo la vida religiosa sino también la actividad intelectual. La arquitectura abandona el sólido estilo románico y asume el ascensional gótico, pleno de teocentrismo. El auge de la construcción de iglesias y monasterios, y también de los castillos, alberga a gran cantidad de artesanos especializados, que se organizan en corporaciones o gremios, realización original de esta época. Por otra parte, la paz que reina en casi toda Europa favorece el comercio y permite el crecimiento económico, lo que dará lugar al surgimiento de una nueva clase social: la burguesía.

El siglo XII asimismo trae una revalorización de la figura de la mujer, que tan necesaria se hace frente a la muy negativa prédica de los cátaros.[9] Así, la Virgen María es la invocada Dama de los caballeros y también de los monjes (muchos de los cuales, no lo olvidemos, provenían de la nobleza). El amor cortés es el otro amor de los caballeros, a su otra dama; es el amor cantado por la poesía trovadoresca, el amor que vive en las cortes, y en ellas se enamora y sueña.

En esta época tan rica y creativa transcurre la vida y la obra de Hildegarda de Bingen, décima y última hija –nacida en 1098– de un matrimonio noble y próspero; niña de constitución débil y enfermiza, desde los ocho años fue confiada a Jutta, hija del conde de Sponheim y reclusa desde 1112 en el monasterio de San Disibodo. En 1115 profesa Hildegarda sus votos perpetuos y a la muerte de Jutta, en 1136, es elegida abadesa de una comunidad que cuenta con diez religiosas.

Desde sus tres años de edad estuvo dotada del don de la visión divina, pero recién en 1141 recibe desde la Luz viviente la orden de escribir cuanto ha visto y oído. Dudas y resistencias fueron castigadas con largos períodos de enfermedad, pero finalmente comenzó a escribir *Scivias* ("Conoce los caminos del Señor"), con la colaboración del monje Volmar, quien hasta su muerte (1173) será su secretario

8 San Bernardo de Claraval (1090-1153), llamado "Doctor Melifluo" por su dulce elocuencia, fue reformador cisterciense y fundador del monasterio de Claraval, entre otros. Tuvo gran actuación e influencia en su siglo, junto a Papas, reyes, clero, señores, sabios y pueblo. Entre las obras que escribió figuran *Sermones*; *El amor a Dios*; Comentario al *Cantar de los Cantares*, *La consideración*, etc.

9 Véase "Y Dios creó una forma para el amor…", p. 141.

y amigo. Esta obra relata las visiones de la profetisa, con ilustraciones de intenso cromatismo (la luz es un elemento fundamental en la vida y la obra de Hildegarda) realizadas por los monjes bajo su dirección, y que ponían en imágenes sus revelaciones. Los dibujos son inusitados para su época, audaces, y con ciertas características muy definidas, como por ejemplo la permanente presencia de zonas luminosas –habitualmente "fuego brillante"– y zonas oscuras –"fuego tenebroso"–; el rojo como color predominante; el uso de la forma circular para indicar la presencia de la divinidad, la actividad divina, la energía vital que anima al mundo entero, y la forma rectangular con la que se refiere a lo ordenado y estructurado.

Entre los años 1146 y 1147 el Papa cisterciense Eugenio III, enterado de la existencia de Hildegarda y de su escrito (por entonces inconcluso) por el arzobispo Enrique de Maguncia –a quien el abad Kuno había acudido, muy inquieto por los acontecimientos–, envió una comisión a Disibodenberg para examinarla. Los informes son favorables, y el propio pontífice, que se encuentra presidiendo un sínodo en Tréveris,[10] lee públicamente un fragmento de *Scivias* y la exhorta a continuar escribiendo. A partir de ese momento la abadesa, que cuenta ya con cincuenta años, comienza una etapa de su vida caracterizada por una actividad febril: la copiosa correspondencia que jamás deja de contestar, visitas que recibe y las que realiza fuera del monasterio, la composición musical... y, en 1150, la fundación de su propio monasterio en San Ruperto, lo que le trajo serios problemas con su anterior convento, que temía perder una fuente de ingresos, y de prestigio. Hildegarda era un foco de atracción del que no querían desprenderse.

Podríamos ya aquí detenernos en algún punto, como por ejemplo, en su correspondencia. Variados son los temas: dirección espiritual, respuestas a preguntas de diversa índole, solución de problemas de vida o bien de cuestiones intelectuales. Nada escapa a su interés, ni a la competencia que le confiere la consulta con la Luz viviente. Un ejemplo de la correspondencia de la abadesa de Bingen lo tenemos a través del maestro de teología en París y más tarde obispo Odo de Soissons, quien le escribe hacia los años 1148-49 –Hildegarda ya ha recibido la aprobación papal, pero aún no ha terminado de escribir *Scivias*– y la consulta: "Nosotros, aunque nos encontramos muy lejos de ti, tenemos la confianza de pedirte algo: muchos sostienen que la paternidad y la divinidad son atributos de Dios pero no son Dios mismo. No tardes en exponernos y transmitirnos lo que sepas de esto desde las alturas celestiales".[11] Se trata de una tesis de Gilberto Porretano: que existe diferencia real entre la esencia divina y sus atributos, discutida por entonces en las escuelas

10 Este sínodo era preparatorio para el concilio de Reims, que a instancias de San Bernardo condenaria tesis de Abelardo y de Gilberto Porretano.

11 Carta 40, de Odo de Soissons, años 1148-49, p. 103.

y cuya lectura y aceptación –hasta tanto no fuese corregida– fue prohibida en el concilio de Reims, en 1148. Resulta en verdad asombroso para la época –y tal vez para toda época– que un destacado maestro consulte un tema teológico conflictivo a una mujer, religiosa sin estudios conocidos, y sin obra publicada. El impacto del espaldarazo otorgado por el Papa Eugenio debió resonar por toda Europa... E Hildegarda responde:

> "[...] Y vi y aprendí, viéndolo en la Luz verdadera y no buscando por mí misma en mí –pues el hombre no tiene capacidad para hablar acerca de Dios de la misma manera como puede hablar de la humanidad del hombre o del color de alguna obra hecha por la mano del hombre–, que la paternidad y la divinidad es Dios mismo. [...] Dios es pleno e íntegro y sin comienzo en el tiempo, y por esto no puede ser dividido por una palabra como sí puede serlo el hombre, pues Dios es el todo y no algo diferente, y por esta razón nada puede serle sustraído ni añadido. Porque también la paternidad y la divinidad son Aquel que es, como se ha dicho: «Yo soy el que soy» [*Éx.* 3, 14]. Y El que es, tiene la plenitud del ser. [...]"[12]

Respuesta de clara y precisa exposición conceptual, que sin duda debió dejar satisfecho al maestro Odo. Pero no ha de haber quedado igualmente satisfecho –bien que por dispar motivo– el Papa Anastasio (reinante entre 1153 y 1154) quien, a pesar del rechazo de su antecesor Eugenio III, había conferido el cargo de arzobispo de Magdeburgo –uno de los cargos más codiciados– al obispo Wichmann, protegido del emperador (quien había ejercido grandes presiones al respecto). Según acota Gouguenheim,[13] era la primera vez desde Enrique V (1106-1125) que el papado cedía ante el poder político y dejaba en manos del emperador la composición del episcopado alemán, lo cual implicaba la violación del concordato de Worms (1122), que había terminado con la famosa "Querella de las investiduras".[14] La actitud del Papa debilitaba el poder de la Iglesia, y de allí la reacción de Hildegarda, que ahora leemos en un fragmento de la carta que dirigiera al Sumo Pontífice:

> "[...] Oh hombre, que en lo que se refiere al conocimiento lúcido y vigilante estás demasiado cansado como para refrenar la jactanciosa soberbia de los hombres puestos en tu seno, bajo tu protección: ¿por qué no rescatas a los náufragos que no pueden emerger de sus grandes dificultades a no ser que reciban ayuda? ¿Y por qué no cortas tú la raíz del mal que sofoca las hierbas buenas y útiles, las que tienen un gusto dulce y suavísimo aroma? Tú descuidas a la hija del rey, esto es

---

12 Carta 40r, p. 104. Este tema es tratado en "Veinticuatro filósofos y una monja", p. 257.

13 Gouguenheim, Sylvain. *La sibylle du Rhin. Hildegarde de Bingen...*, cap. 3.

14 Véase "En el corazón de la Iglesia...", p. 45.

a la Justicia –que vive en los abrazos celestiales y que te había sido confiada–, pues permites que esta hija del rey sea arrojada a tierra, y que su diadema y su hermosa túnica sean destrozadas por la grosería de las costumbres de aquellos hombres hostiles que a semejanza de los perros ladran y que, como las gallinas que en las noches a veces tratan de cantar, dejan escapar la necia exaltación de sus voces.

[...] Oye por tanto, oh hombre, a Aquel que mucho ama el claro y agudo discernimiento, de manera tal que Él mismo lo estableció como el más grande instrumento de rectitud para luchar contra el mal. Tú no haces esto, porque no erradicas el mal que desea sofocar al bien sino que permites que el mal se eleve soberbio, y lo haces porque temes a quienes traman los peores engaños en las asechanzas nocturnas, amantes más del dinero de la muerte que de la hermosa hija del rey, esto es, la Justicia.

[...] De donde tú, oh hombre que te sientas en la cátedra suprema, desprecias a Dios cuando abrazas el mal; y en verdad no lo rechazas sino que te besas con él cuando lo mantienes bajo silencio en los hombres malvados. Por esto toda la tierra se turba a causa de la gran mudanza que producen los extravíos, porque lo que Dios destruyó, eso es lo que el hombre ama. [...]"[15]

...Pensemos en Hildegarda de Bingen, que con fuerza protestaba respecto de los obispos y del Papa..., nos decía Benedicto XVI.

Entre los años 1151 y 1158 elaboró sus escritos médicos: *El libro de la medicina simple* o *Física*, y *El libro de la medicina compuesta* o *Las causas de las enfermedades y sus remedios*. En ellos Hildegarda buscaba en todo momento establecer relaciones entre lo producido por la naturaleza y los seres humanos, cuyo equilibrio y salud le importaban en primer término. También en este campo resulta ser ella una mujer muy contemporánea. Adelantándose a la homeopatía, a las flores de Bach y a otras manifestaciones medicinales, al describir plantas, animales, piedras, Hildegarda se detiene en las cualidades y en su propiedad curativa, ya que el uso del elemento en que se halle la cualidad faltante a la persona enferma restablecerá el equilibrio perdido y le devolverá la salud. Por otra parte, y gracias también al conocimiento que le procuraba su vasta experiencia como abadesa, sabía del componente psicosomático de las enfermedades, encarando bajo esta consideración la curación del enfermo. La abadesa vincula la enfermedad a la maldad, y dice que aquélla sería producto de ésta, a la que reconoce como un desorden interior, un quiebre de la belleza y la armonía interiores que constituyen la salud del hombre y su estado natural. Por

15 Carta 8r, al Papa Anastasio, años 1153-54, p. 19-21. Véase "En el corazón de la Iglesia...", p. 45.

eso, la preservación de la salud es una tarea cotidiana de vigilancia, que involucra al espíritu y al cuerpo juntamente.

Muy útil nos parece para nuestro tiempo esta presentación del tema, en la que confluyen diversas miradas: religiosa, natural, psicológica, espiritual, científica, experiencial, etc., a fin de lograr una concepción equilibrada y armoniosa del ser humano, de su salud, de su relación con el mundo natural, involucrando una conducta ética, un fundamento religioso y una actitud en la que ciencia, respeto por la naturaleza y sentido común den al hombre de hoy una propuesta igualmente distante de la magia, la credulidad, la charlatanería por una parte y la tiranía de la ciencia y la omnipotencia a ultranza de la técnica por otra. Hay un concepto hildegardiano: la *viriditas* –la fuerza de la naturaleza, su vigor y lozanía–, que es aquí fundamental: el hombre bueno, el hombre en amistad con Dios la procura en el contacto amical con la naturaleza; el hombre rebelde a Dios y obstinado en su pecado, en su mal moral, la pierde y vuelve la naturaleza en su contra. Hombre y naturaleza son solidarios en el plan primigenio de Dios, y la naturaleza es así ayuda o castigo para el hombre, al tiempo que de él –de quien recibió desorden y caída– espera también su redención y restauración.

También compuso por entonces *La armoniosa música de las revelaciones celestiales*, ciclo de unas setenta canciones litúrgicas, y *El drama de las Virtudes*, el más antiguo drama litúrgico cantado de segura autoría, pieza de carácter didáctico-moral esbozada en la última visión de *Scivias*. Se trata de la lucha que se libra entre las Virtudes y el Demonio por el Alma, y con referencia a esta obra dice Anne King-Lenzmeier en su *Hildegard of Bingen. An Integrated Vision*: "La verdadera ausencia de la oposición entre virtud y vicio en *El drama de las Virtudes* es una de sus características más distintivas, que lo diferencia de la tradición más tardía de las obras morales medievales. Incuestionablemente se trata de una batalla entre el bien y el mal: con la excepción de la figura del Demonio, todas las personificaciones lo son de las virtudes (excepto por la figura central, el Alma). No hay vicios personificados [...]".[16] No están personificados porque no tienen entidad positiva, pero no están ausentes, porque Hildegarda los describe con gran vivacidad para resaltar, precisamente, las virtudes que se les oponen. También cabe señalar que el Demonio es el único personaje que no canta, que no puede cantar, porque la música es el lenguaje con que la creación alaba a su Creador, alabanza de la que Lucifer se autoexcluyó. Recordemos que para esta singular compositora, la música es un medio privilegiado: para recrear la armonía que el hombre pierde muchas veces al día, para dirigir nuevamente hacia el cielo los corazones que han perdido su camino, para centrarlos en Dios como su punto de referencia. Al cantar y ejecutar música

---

16 King-Lenzmeier, Anne H. *Hildegard of Bingen. An Integrated Vision*, p. 105.

se integran espíritu, corazón y cuerpo, se pacifican las discordias, se celebra la vida y se tributa alabanza a Dios.

A lo largo de muchos siglos de vida de la Iglesia Católica, Hildegarda de Bingen fue la única mujer que gozó del privilegio de predicar en iglesias y en plazas al clero y al pueblo; por eso es que debemos mencionar tres giras de predicaciones que tuvieron lugar entre los años 1158 y 1163. La abadesa tiene ya sesenta años en la primera de las giras, y setenta y dos en la última, pero clero y pueblo escucharán admirados a esa monja que les predica en las iglesias y en las plazas, amonestando a unos por la corrupción de sus costumbres y el descuido de sus obligaciones, e instruyendo a otros para prevenirlos ante la herejía de los cátaros. No es posible imaginar cómo, pero lo cierto es que durante ese tiempo tan ajetreado se hizo un espacio para escribir su segunda obra profética, *El Libro de los merecimientos de la vida*, de carácter ético con una fuerte impronta psicológica, y concluida ésta principia en 1163 y hasta 1174 la que sería su última gran obra: *El libro de las obras divinas*, que inscribe la interrelación entre macrocosmos y microcosmos en la historia de la salvación, y que se abre con una figura humana de pie con dos cabezas y cuatro alas pintadas de color escarlata: en una representación trinitaria, el Padre es la cabeza anciana, el joven es el Hijo y la fulgurante luz que en forma de círculo o diadema los envuelve y abraza es el Espíritu Santo; en el pecho del Hijo un cordero porta la Cruz simbolizando la Caridad de Cristo y su humilde mansedumbre, que han derrotado a la soberbia serpiente y a su monstruo, el hombre pecador contra su Dios. El texto, del que tan sólo transcribiré unas pocas frases, subraya el concepto del Ser Supremo como Amor, Vida y Causalidad divina creadora, Sabiduría ordenadora del mundo, un orden en el que el hombre es el centro y el ápice inclusivo de la creación:

> "[...] II. Y esta imagen decía: Yo soy la energía suprema e ígnea,[17] Quien ha encendido cada chispa viviente, y nada exhalé que fuera mortal,[18] sino que Yo decido su existencia. Con Mis alas superiores, esto es con la sabiduría,[19] y circunvolando el círculo que se mueve orbitalmente [esto es, la tierra], lo ordené con rectitud. Pero también Yo, la vida ígnea del ser divino, me enciendo sobre la belleza de los campos, resplandezco en las aguas y ardo en el sol, la luna y las

17 En la concepción hildegardiana el Amor es Vida, y aquí la abadesa se vale de la imagen del fuego ("energía ígnea") para expresar ambos conceptos.

18 Responde esta afirmación a lo que era por entonces la interpretación del texto de *Juan* 1, 3-4, que se leía así: "Y sin Él no se hizo nada. Todo cuanto fue hecho era vida en Dios". La lectura, hoy: "Y sin Él no se hizo nada [de cuanto fue hecho] En Él estaba la vida".

19 La referencia es a la sabiduría en sentido bíblico, no como un saber teorético sino como un saber práctico-moral.

estrellas; y con un soplo de aire, al modo de una invisible vida que sustenta al conjunto, despierto todas las cosas a la vida.[20]

Y así Yo, la energía ígnea, me oculto en estas cosas, y ellas arden por Mí, como la respiración continua mueve al hombre y como la voluble llama está en el fuego. Todas estas cosas viven en su esencia y no mueren,[21] porque Yo soy la vida. También soy la racionalidad, que tiene en sí el aliento de la Palabra que resuena, por la que toda criatura fue hecha.[22] Y la insuflé en todas las cosas de manera que ninguna de ellas fuera mortal en su género, porque Yo soy la vida.

Y en verdad soy la vida íntegra, que no ha sido esculpida en piedra ni brotó frondosa de las ramas ni radica en la potencia generativa humana;[23] antes bien, todo lo que vive tiene sus raíces en Mí. Pues la racionalidad es la raíz, en ella florece[24] la Palabra que resuena.

Por eso, siendo Dios racional, ¿cómo podría ser que no obrase, cuando toda su obra florece a través del hombre, a quien hizo a Su imagen y semejanza, y a todas las criaturas –según su medida– significó en el hombre?[25] Pues desde toda la eternidad fue Voluntad de Dios hacer Su obra, esto es, el hombre; y cuando la acabó, le dio todas las criaturas para que trabajara con ellas, como el mismo Dios lo había hecho con él.[26]

---

20 Queda aquí subrayada la concepción de todo lo creado como viviente con la imagen del soplo de aire, hálito de vida (*Gén.* 2, 7).

21 Como se advierte en el mismo párrafo, no se trata de una inmortalidad individual sino específica y, según podría desprenderse del contexto, la inmortalidad de la especie en Dios ("porque Yo soy la vida"). Como dice Guillermo Blanco en su *Curso de Antropología Filosófica* (Buenos Aires: EDUCA, 2002, p. 121), "todo era vida en Dios antes de ser realidad, porque todo era en Dios objeto de pensamiento y de amor: todo vivía en la inteligencia de Dios".

22 Hay aquí una clara alusión trinitaria: Racionalidad, Palabra y Aliento de Vida, en el contexto de la actividad creadora, "por la que toda creatura fue hecha". Pero el Aliento no sólo da vida, sino que lo hace porque es en Él que la Palabra creadora resuena, produciendo su efecto de causalidad eficiente y formal ejemplar.

23 Se mencionan las concepciones idolátricas más primitivas, sí, pero que también se encontraban en los pueblos bárbaros que habían conquistado Europa –y con fuerte penetración e influencia en la Germania– en tiempos no tan lejanos.

24 Esta imagen del "florecer" en la raíz (la Palabra que resuena en la Racionalidad, y en Ella todo lo que vive), es otra aparición de la riquísima –en sentidos y matices– *viriditas*. Su fecundidad aparece también proclamada en el párrafo siguiente, en que la creación habla del Creador, las creaturas configurando un cosmos, un orden, se manifiestan como la obra de su Dios.

25 El hombre como resumen de toda la creación, el hombre como microcosmos, es un tópico de la época.

26 *Gén.* 1 y 2. Aun en la diversidad de ambos relatos, un hecho se presenta como indubitable: la creación tiene al hombre como su centro y ápice; todas las demás creaturas están en función de él, quien debe trabajarlas y usarlas con rectitud, esto es, con sabiduría, medida y orden.

[...] Porque Me enciendo sobre la belleza de los campos, esto es la tierra, de cuya materia Dios hizo al hombre; y resplandezco en las aguas, como el alma, porque así como el agua se esparce a través de toda la tierra, así el alma recorre todo el cuerpo. También ardo en el sol y en la luna, que son figura de la racionalidad (mientras que las estrellas son las innumerables palabras de la racionalidad). Y con un soplo de aire, al modo de una invisible vida que sustenta al conjunto, despierto todas las cosas a la vida: porque por el aire y el viento subsisten los vivientes –que crecen y maduran–, que han sido apartados de la nada por el solo hecho de existir. [...]"[27]

...Hildegarda de Bingen que, en cuanto a visión metafísica y a perspectivas sobre lo infinito, resulta difícil de superar aún en nuestros días..., ponderaba Umberto Eco.

Entretanto, no es fácil imaginar cómo, pero lo cierto es que Hildegarda se da tiempo también para otras actividades: atiende consultas de orden espiritual, cura enfermos, funda en 1165 el monasterio de Eibingen –que visita dos veces por semana– y continúa escribiendo...

Ochenta años tiene ya Hildegarda cuando se ve obligada a afrontar una sentencia de interdicción, pronunciada por los prelados de Maguncia y confirmada en primera instancia por el arzobispo Christian, por su negativa a exhumar el cadáver de un noble sepultado en el cementerio de Rupertsberg. El hombre, que había sido excomulgado, antes de morir se había reconciliado con la Iglesia y había recibido los sacramentos, hecho que los prelados tal vez desconocían.[28] En una escena digna del mejor dramaturgo, la abadesa se dirigió de noche al lugar de la sepultura, con su báculo trazó sobre ella la señal de la cruz y luego, para evitar la profanación, quitó todo indicio que permitiera individualizarla. Acto seguido comenzó en el monasterio un tiempo de privación de los sacramentos... y del Oficio Divino al modo benedictino, esto es, cantado.[29] Esta dolorosísima situación le

El hombre tiene una responsabilidad ética por el cosmos, por el mundo natural, y desde este punto de vista la obra de Hildegarda bien podría proveer los elementos para elaborar una ecología cristiana, tan necesaria en tiempos en los que el hombre parece más dedicado a la destrucción de su mundo que a su conservación.

27 *Liber divinorum operum* 1, 1, 2, p. 47-50. El capítulo "Porque Yo soy la vida..." es un trabajo sobre esta visión (véase p. 101).

28 La relación de Hildegarda con los canónigos de Maguncia no era buena, a raíz de la actuación de la una y los otros en el tema del antipapa suscitado por el Emperador. La abadesa se mantenía fiel al Papa Alejandro III, de cuya legitimidad no dudaba; los canónigos apoyaron –posiblemente por conveniencias políticas– al antipapa Calixto III. Tal vez esta situación haya influido en la dureza e inflexibilidad del clero catedralicio.

29 A propósito de esta mirada "benedictina" sobre el mundo y la liturgia, recordamos que en su catequesis del miércoles 17 de julio de 2002, el Papa Juan Pablo II hizo una meditación

dio oportunidad para dirigir una carta a dichos hombres de la Iglesia, en la que les reprocha la medida tomada, y expone su concepción de la música –verdadera teología de la música– como medio para recuperar el paraíso perdido y, en él, la voz de la alabanza a Dios:

> "[...] Para que, en lugar de acordarse de su destierro, los hombres se acordasen de aquella dulzura y alabanza divinas que antes de su caída alegraban a Adán juntamente con los ángeles en el Señor, y para atraerlos hacia ellas, los santos profetas –enseñados por el mismo Espíritu que habían recibido– no sólo compusieron los salmos y cánticos que cantaban para encender la devoción de sus oyentes, sino que también crearon instrumentos musicales de distintas clases con los que producían sonidos varios. [...].
>
> Pero el que lo había engañado –el diablo–, al oír que el hombre había comenzado a cantar por inspiración de Dios y que por esto sería atraído al recuerdo de la suavidad de los cánticos de la patria celestial, y viendo que sus astutas maquinaciones fracasarían, se asustó de tal modo que se atormentó con gran sufrimiento, y con los múltiples ardides de su astucia siempre, ininterrumpidamente, se dedicó a discurrir y buscar la manera de perturbar o impedir sin cesar la proclamación, la belleza y la dulzura de la alabanza divina y de los himnos espirituales [...]".[30]

Pero la carta no tuvo buena acogida entre los prelados, y debió pasar casi un año para que el arzobispo, ahora debidamente enterado de todo, levantara la medida. Rendida por los muchos años y los muchos trabajos, seis meses después, el 17 de septiembre de 1179, moría Hildegarda.

En 1227, y a pedido de las religiosas, el papa Gregorio IX –quien antes de ascender al trono pontificio había estado en la Germania y había oído hablar de Hildegarda– encargó a los prelados de Maguncia las diligencias necesarias para abrir un proceso de canonización. Mala elección: el clero no había olvidado a

---

sobre el *Salmo 148*, al que calificó de "aleluya cósmico", y citó un texto de Luis Alonso Schökel referido a los seres de la naturaleza, a la creación en su conjunto: "Dios los ha creado dándoles un lugar y una función; el hombre los acoge, dándoles un lugar en el lenguaje; y así los presenta en la celebración litúrgica. El hombre es el «pastor del ser» o el liturgista de la creación" (SCHÖKEL, LUIS ALONSO. *Trenta salmi: poesia e preghiera*. Bolonia: 1982, p. 499. Cita tomada de ZENIT, Agencia de noticias (El mundo visto desde Roma), 17/07/02). Y exhortó luego el Pontífice: "Unámonos también nosotros a este coro universal que resuena en el ábside del cielo y que tiene por templo todo el cosmos. Dejémonos conquistar por la respiración de la alabanza que todas las criaturas elevan a su Creador". La mirada de Hildegarda, su obra, la receptividad de todo su ser no parecen sino una sinfónica y anticipada respuesta a la invitación del Papa.

30 Carta 23, a los prelados de Maguncia, años 1178-79, p. 63-64. Véase el texto completo en "En el corazón de la Iglesia...", p. 60.

su detractora, y a cierta negligencia e incompetencia se sumó tal vez cierta mala voluntad que dio como resultado, tras siete largos años, un informe tan lleno de lagunas y de errores que tuvo que ser devuelto para su revisión el 6 de mayo de 1237. Otro papa, Inocencio IV, logró reactivarlo en 1243, pero nuevamente el proceso se estancó por deficiencias burocráticas del mismo tenor.

Según narra Juan Tritemio (abad de Sponheim entre 1483 y 1506) en su *Crónica de mujeres santas*, en el siglo XIV los pontífices Clemente V y Juan XXII establecieron nuevas comisiones para estudiar la vida, virtudes y milagros de Hildegarda. Así, en 1317 Juan XXII declara que nada obsta para su canonización. Silvas –a cuya obra debemos una ordenada y abundante exposición de fuentes– menciona a Pedro Bruder, quien descubrió una *Carta de Indulgencias* fechada en Avignon el 5 de diciembre de 1324, en la que doce obispos concedían cada uno cuarenta días de indulgencia para todo creyente que visitara la iglesia de San Ruperto en determinados días –entre los que se contaba la festividad de Santa Hildegarda–, y elevara allí sus oraciones.[31] Gouguenheim la da como inscripta en el martirologio de Usuard en 1412, y dice que en 1480 forma parte de las letanías de todos los santos en Maguncia; la veneración de sus reliquias dio lugar inclusive a la exhumación de sus restos para obtener alguna de ellas, como lo hizo precisamente Tritemio.[32]

En el siglo XVI el carácter profético de sus escritos, sus denuncias ante la corrupción del clero de su tiempo, sus cartas de admonición dirigidas a los pontífices, son utilizados por diversos teólogos y autores protestantes; sin embargo, también en 1584 su nombre figuraba en el *Martyrologium Romanum* del Cardenal Cesare Baronio promulgado por el Papa Gregorio XIII. A partir de entonces, su culto en Alemania principalmente se hizo público y contó con iglesias consagradas a su nombre, y con la celebración de su festividad y oficio propio, que la Sagrada Congregación (Vaticano) aprobó, el 21 de febrero de 1940.[33]

Pero la vigencia y la actualidad de Hildegarda no se limita a sus obras. Es su vida la que continúa admirando a los hombres y sobre todo a las mujeres de hoy: por su extraordinaria capacidad de trabajo, por su polifacética actividad, por la santidad de

---

31 Al decir de Anna Silvas (Silvas, Anna. *Jutta and Hildegard: The Biographical Sources*, p. 254-55), esto pareciera indicar que el Papa Juan XXII habría procedido a la canonización de Hildegarda, o bien aprobó su culto público. Sylvain Gouguenheim (ob. cit., p. 64) dice que por ese entonces los obispos fueron dos –el arzobispo de Maguncia habría confirmado la carta añadiendo cuarenta días más de indulgencias–, y que en 1342 –aquí la fecha difiere de la proporcionada por Silvas– habrían firmado la carta de indulgencias un arzobispo y once obispos.

32 Gouguenheim, S., ob. cit., p. 64-65.

33 Curiosamente, recién en 1916 el calendario benedictino inscribe la festividad de Santa Hildegarda como "memoria", carácter que ha permanecido invariable después de la revisión de 1961 (Silvas, Anna, ob. cit., p. 256).

su orientación personal y la claridad de sus caminos, por la valentía de sus denuncias y el amor que aun así alentaba en ellas, por su femineidad no exenta de firmeza, por la autoridad universal reconocida a su palabra. En relación con esta última nota se nos ocurre mencionar un dato curioso y significativo, que debemos a Gouguenheim: "El 5 de septiembre de 1965, en Lourdes, un grupo de peregrinos alemanes trae un cofre que contiene reliquias de Santa Hildegarda y de San Bernardo. Se trataba de conmemorar el desempeño pacífico de los dos personajes y de exaltar «la amistad fraternal que une a los católicos de Francia y de Alemania», como lo expresa el abad Idesbaldo, que dirigía la delegación alemana";[34] como aconteciera en su lejano siglo XII, Hildegarda trascendía las fronteras predicando la paz.

Y bien: esperamos que al término de estas líneas el título de nuestro trabajo haya perdido su razón de ser: Hildegarda, abadesa de Bingen, se nos ha presentado y nos invita a caminar con ella, tal vez en su hoy floreciente monasterio de Eibingen..., o leyendo sus obras..., espigando su correspondencia..., admirando sus pinturas..., o bien escuchando la maravillosa música de esta siempre actual mujer de novecientos años.[35]

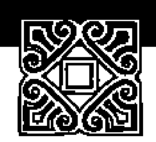
Hildegarda, abadesa de Bingen, se nos ha presentado y nos invita a caminar con ella, tal vez en su hoy floreciente monasterio de Eibingen, dijimos. Pero..., si cerrando los ojos nos tomamos de su mano y deseamos fuertemente viajar con ella a su tiempo, a ese mundo suyo tan lleno de vitalidad y fructífero por una parte, y de violentos contrastes de luces y sombras por otra; si para comprenderla mejor queremos vivir, como la vivió ella, la cultura de su época, tal vez cuando abramos nuestros ojos podamos hacerlo bajo "*La mirada de Hildegarda*", en el siglo XII. Avancemos, pues, hacia esa mirada, y con ojos atentos demos vuelta la página.

---

34 Gouguenheim, S., ob. cit., p. 66.

35 Azucena Adelina Fraboschi. Revista *Universitas*, 2007.

PRIMERA PARTE



Hildegarda y su mundo



CAPÍTULO I

La mirada de Hildegarda, o sobre la cultura monástica y la cultura escolástica en el siglo XII

Hildegarda de Bingen, a pesar de sus más de novecientos años, sigue siendo una mujer fascinante: religiosa benedictina, visionaria de autoridad reconocida tanto por la jerarquía eclesiástica cuanto por los laicos (reyes, príncipes, nobles, pueblo), teóloga, científica, médica, escritora, música, pintora, predicadora... desplegó su multifacética actividad hasta una vejez avanzada (murió cumplidos los 81 años, en 1179), dejando tras de sí una vasta obra. Algunos de sus títulos son: *Scivias* ("Conoce los caminos del Señor", obra de carácter teológico que podríamos caracterizar como una historia de la creación del hombre, su caída, su redención y su salvación, finalmente, en la Jerusalén celestial); *El Libro de los merecimientos de la vida* (*Liber vite meritorum*), de carácter ético con una profunda mirada psicológica; *El libro de las obras divinas* (*Liber divinorum operum*), que trata del hombre y su mundo, coprotagonistas en la historia de la salvación (*Scivias* y *El libro de las obras divinas* están maravillosamente ilustrados con pinturas que son un medio más para la transmisión de los contenidos); la *Física* (*Physica*) y *Las causas y los remedios de las enfermedades* (*Causae et curae*), sus obras científicas y médicas; *El drama de las Virtudes* (*Ordo virtutum*), drama litúrgico cantado (excepto por el demonio, quien no puede cantar porque está privado de toda armonía, siendo que la armonía es una forma de alabanza a Dios); *La armoniosa música de las revelaciones celestiales* (*Symphonia Armonie Celestium Revelationum*), ciclo de canciones litúrgicas de diversa factura y tema; tres volúmenes de cartas que ofrecen respuestas teológicas y filosóficas a obispos y maestros escolásticos que las requerían, dirección espiritual a abades, abadesas, simples monjes, clero, príncipes, personas comunes, orientación en dificultades concretas, el texto de sus predicaciones a pedido de sus destinatarios... y tanto más.

Nacida en 1098, murió en 1179, en el por entonces Sacro Imperio Romano Germánico; su vida transcurrió, por tanto, a lo largo de casi todo el siglo XII, un siglo de gran vitalidad, colorido y bullicioso, místico y guerrero, estudioso y poético. Alejado el peligro de las invasiones bárbaras, los reinos de Europa se preparan para vivir un tiempo de paz y de prosperidad. El resurgir de las ciudades genera un nuevo espacio para una forma de vida diferente, y para gente nueva, también. Los

caminos que vinculan las ciudades son ahora recorridos por los trovadores cuyas canciones acercan las noticias –los amores venturosos o desdichados y las hazañas– de los caballeros ausentes; también circulan por dichos caminos los carromatos de los mercaderes que generan y satisfacen demandas para la gente de toda extracción social; por el clero en sus giras de predicaciones o acudiendo a sínodos y concilios; por los alegres juglares que entretienen a los habitantes de los poblados en las plazas o durante los días de mercado; por los caballeros y sus escuderos en afanosa búsqueda de aventuras... Las ciudades mismas se manifiestan como realidades bien diferentes de los feudos con sus castillos y su campesinado, o de los monasterios y las abadías con sus tierras trabajadas por los siervos; los habitantes de las ciudades son el clero secular, y también los miembros de una burguesía incipiente: los comerciantes y los artesanos.[1] Finalmente, recorriendo los caminos, o poblando las ciudades, encontramos a los estudiantes, a los ruidosos goliardos[2] y, a veces, a sus maestros.

Pero no todo el mundo conocido disfrutaba de esa paz, no todos los caminos eran seguros. En el siglo XII se llevan a cabo las Cruzadas,[3] con el propósito de liberar a Tierra Santa de manos de los infieles sarracenos: las armas han trasladado al Oriente sus metales y el color de la sangre. Sin embargo, y más allá de cualquier juicio histórico que podamos hacer hoy, lo cierto es que las Cruzadas también permitieron descubrir la cultura oriental: el refinamiento en las telas, las vestimentas, los cosméticos, los perfumes, la armadura liviana, el cuidado de los jardines, la decoración de la casa (sedas, tapices, almohadones, vajilla, la iluminación), la buena mesa (modos de sazonar, especias, pastelillos y dulces en general, un orden en el desarrollo de los banquetes, la danza y los cantos como manera de amenizar)..., todo lo cual no sólo incidirá profundamente en las costumbres occidentales sino que, además, dará lugar a industrias nuevas y a un comercio en auge, con la lógica secuela de prosperidad para las ciudades y las naciones.

---

1 Se produce una especialización del trabajo, y surgen las corporaciones de artesanos o gremios, con una estructura específica y un papel muy definido en la sociedad, y con fuerte repercusión en las costumbres y en la cultura.

2 Estudiantes rebeldes, casi anárquicos podríamos decir, que van contra todo orden establecido. Recorren Europa (principalmente el norte de Francia, el valle del Rhin y Alemania) sin echar raíces en ningún lugar, cantando al amor, a los placeres de la buena mesa y el buen vino, y a todo fruto prohibido. Gozan haciendo alarde de su falta de urbanidad, escandalizan gustosamente a quien fuere, y las tabernas no tienen secretos para ellos (véase PAUL, JACQUES. *Histoire intellectuelle de l' occident médièval*, p. 237-39 y LE GOFF, JACQUES. *Los intelectuales en la Edad Media*, p. 39-47).

3 La segunda a instancias del monje cisterciense San Bernardo, y la tercera organizada por los Papas Gregorio VIII y Clemente III, con la participación de reyes de tanto renombre como Federico I Barbarroja, del Sacro Imperio Romano Germánico, Felipe II Augusto de Francia y el legendario Ricardo I Corazón de León de Inglaterra.

Pero también a partir de las Cruzadas la obra de los filósofos griegos (Aristóteles y Platón principalmente, aunque no solamente) estará a disposición de los estudiosos de Occidente, si bien no de manera directa: es habitual que las obras pasen primero por los traductores cristianos de Barcelona, Segovia o Toledo,[4] por los centros de Palermo, Venecia, Roma y Pisa, o bien por los comentaristas árabes y judíos, lo que acarreará no pocas dificultades, porque comúnmente los comentaristas no marcaban una distinción entre el texto original griego y su propia elaboración, en dependencia esta última de su dogma religioso y sus principios filosóficos. En este flujo de obras del pensamiento griego, pero también del árabe y del judío, llegarán producciones originales de estos últimos, mayoritariamente referidas al ámbito de las ciencias: aritmética, geometría, teoría musical y astronomía. En este contexto (el resurgir de las ciudades, la formación de una clase media que se afirma, el aporte cultural de las Cruzadas) cobra vida lo que Le Goff[5] llama "el intelectual", el profesional del estudio y de la enseñanza.

La cultura monástica

Hasta entonces la cultura había sido tarea de los hombres de la Iglesia, de los monjes, quienes se ocupaban de ella de diversas formas y por diferentes motivos: el trabajo del *scriptorium* o taller de libros (corrección, reproducción y multiplicación de manuscritos) proveía de material para el estudio en la escuela monástica, para el rezo de los Oficios, para el intercambio con otros monasterios cuando fuere necesario y, para quienes la llevaban a cabo, esta tarea tenía el valor del cumplimiento de la máxima benedictina "*ora et labora* (reza y trabaja)", o bien podía ser un modo de penitencia por las faltas cometidas, porque el trabajo era arduo, requería de mucha concentración a lo largo de muchas horas, y aunque se realizaba con alegría, no dejaba de ser fatigoso. El material era entregado por el bibliotecario y retirado al terminar la jornada, y los ejemplares eran bellamente "iluminados", esto es, ilustrados con dibujos en colores rojo, verde, azul y una profusa presencia del dorado. Cabe añadir que estas "iluminaciones", además de proporcionar el adecuado ornato a la palabra –es decir, al texto–, iluminaban el sentido de la palabra escrita: "su propósito era mostrar al ojo corporal de las personas simples aquello que superaba el alcance de su entendimiento. La imaginación se alimenta con los dibujos mientras

4 Es digna de mención al respecto la actitud del arzobispo cisterciense francés Raimundo de Toledo (1125-1151), quien incentivó la labor de las traducciones de originales griegos y árabes al latín.

5 Le Goff, J., ob. cit.

«escucha» la palabra escrita".[6] Pero aún más: desde su corporeidad, esas pinturas proporcionaban al lector erudito elementos, claves para acceder a verdades invisibles, mientras "invitaban al orante a postrarse adorando en silencio lo que no se puede expresar con palabras".[7] Finalmente, los lectores podían valerse de las ilustraciones como un medio mnemotécnico, dado que afectaban no sólo a cada página, sino a veces a diferentes líneas, permitiendo una memoria también visual. Asimismo estaba la docencia en las escuelas que funcionaban en dependencias del monasterio (con un alumnado que a veces estaba compuesto sólo por los novicios y los oblatos, aunque otras veces la enseñanza estaba abierta a alumnos externos); la intención era formar a los futuros miembros de la institución y, eventualmente, proporcionar al otro alumnado una cultura suficiente para el mayor aprovechamiento en la vida cristiana. Los monjes eruditos, por otra parte, escribían sus obras: historias, crónicas, compendios de teología y comentarios a la *Sagrada Escritura*, obras de apologética, etc. En todo caso y como se ve, no se trataba del cultivo del saber por el saber mismo, ni tampoco había allí una profesionalización de la actividad docente.

La *lectio divina* o lectura meditada, que ocupaba también su parte en la vida del monje, es una actividad –o tal vez podríamos llamarla "una forma de oración"– muy característica en los monasterios, y sobre la que Jean Leclercq nos da interesantes precisiones en *Cultura y Vida Cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*.

Una primera reflexión nos pone frente a un hecho que mucho difiere de nuestra costumbre: tanto en la Antigüedad cuanto en el Medioevo, la lectura era una *lectura acústica*. Hoy, en la era del aprovechamiento del tiempo, la vista pasa veloz sobre las palabras sin detenerse casi en ellas, salteando incluso algunas en pos de una comprensión global del contenido y un considerable ahorro de tiempo. Ahorro de tiempo que muchas veces no es tal, porque la comprensión "así de veloz" no ha sido buena o a veces es incluso contraria al sentido del texto. Y hay que volver a comenzar pero generalmente después de un mal momento más o menos grave: un examen, un diagnóstico, un alegato, una mesa redonda, una discusión..., que es el momento en que se ha advertido el error. Por otra parte, esta lectura sólo atiende al contenido intelectual; no considera la adecuación entre la expresión y lo que se quiere expresar, no aprecia el estilo, ignora la inmensa gama de los matices y la riqueza de los sentimientos, es una lectura insípida. Muy por el contrario, en la Edad Media era una práctica común leer pronunciando cada palabra en voz media o baja, despaciosamente, en una lectura de la que participan los sentidos y,

6 Véase Illich, Iván. *En el viñedo del texto. Etología de la lectura: un comentario al "Didascalicon" de Hugo de San Víctor*, p. 143.

7 Ibíd., p. 145.

en general, el cuerpo. La vista, el oído, los músculos del rostro quedan afectados en forma directa, e indirectamente –como efecto de una lectura atenta y de una viva imaginación– el olfato, el gusto, el tacto, etc. No es de extrañar que se produzcan también resonancias afectivas complejas y profundas..., y todo ello contribuía a dar una comprensión vital, como "por propia experiencia", gustada, saboreada, apreciada. Esta lectura involucraba la respiración, la gesticulación y, no pocas veces, los movimientos de las manos y del cuerpo, en respuesta a la intensidad de la comunicación con el libro. Sólo en el contexto de una tal lectura podía darse luego la *meditación*. Porque "meditar es leer un texto y aprendérselo «de memoria», en todo el sentido de la palabra, es decir, poniendo en ello todo su ser: su cuerpo, pues lo pronuncia la boca; la memoria, que lo fija; la inteligencia, que comprende su sentido; la voluntad, que aspira a ponerlo en práctica".[8] El monje meditaba para hacer de la unión con Dios su propia vida: conocer, para amar; la meditación era el corolario obligado de la oración y la lectura que la antecedían. Por otra parte, en *Prov.* 22, 17-18 ("Inclina tu oído y escucha las palabras de los sabios; aplica tu corazón a mi enseñanza, que te será grata cuando, después de haberla conservado en tu vientre, rebose en tus labios") encontramos una imagen de lo que Leclercq llama "la nutrición espiritual", expresada también como *ruminatio*, el modo de digestión propio de los rumiantes: se trata de masticar lentamente, de leer deteniéndose en cada palabra para extraer de ella toda la riqueza de su resonancia y de su significación, gustarla, nutrirse de ella y hacerla vida, y tenerla siempre en los labios a modo de oración.

La cultura monástica –de inspiración fundamentalmente benedictina (Montecassino, Cluny, Fulda, San Gall y otros)–, que ha conocido hasta entonces momentos de esplendor y otros de estancamiento, cuando no de declinación, brilla a principios del siglo XII con la reforma cisterciense llevada a cabo por San Bernardo de Claraval.[9] Como hemos visto, es una cultura ciertamente letrada, cuyas manifestaciones todas giran en torno a un único libro: la *Sagrada Escritura*, y para un único fin: seguir a Cristo para la unión con Dios. Con la *Biblia* se reza, se medita, se contempla, se trabaja. Todo otro libro (los comentarios de los Padres de la Iglesia), todo otro conocimiento (las artes liberales[10]) tiene sentido en fun-

8 Leclercq, Jean. *Cultura y vida cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*, p. 29.

9 El Císter surge en el año 1098; San Bernardo ingresa en el monasterio en 1112, y en 1115 es designado abad de Claraval (Clairvaux). En el capítulo general de 1119 se elaboran los estatutos de la nueva orden, confirmados verbalmente por el Papa Calixto II (1119-1124), y solemnemente por el Papa cisterciense Eugenio III (1145-1154).

10 Las artes liberales se dividían tradicionalmente en el *trivium* (gramática, retórica y dialéctica o filosofía) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, música o teoría de la música y astronomía).

ción del acceso y la mejor comprensión del libro sagrado. El saber más alto en esta cultura es la teología, conocimiento iluminado por la fe que versa sobre el objeto más excelso: Dios. En este contexto adquieren significativo relieve el argumento de autoridad, la *auctoritas*, como piedra de toque en la enseñanza y en la discusión; la orientación platónica con su elevada espiritualidad en filosofía, y la plena vigencia del plan de estudios agustiniano (*De Doctrina Christiana,* La cultura cristiana) y de la obra agustiniana en general, en lo que hace a la formación. No se da en la cultura monástica, por sus mismas características, la apetencia de nuevos conocimientos de carácter meramente especulativo sobre el hombre y el mundo (saber profano), y tampoco hay aprecio de literaturas que no estén inmediatamente referidas al fin de la vida religiosa.

Otro aspecto de la cultura monástica es su deseo de actualizar con su vida la primitiva comunidad apostólica: vida en común, en oración y en pobreza, con mutua caridad, y con la práctica del trabajo manual. Aun en medio de altibajos, y no pocas veces con la atadura de compromisos políticos y económicos mantuvieron siempre ese ideal, al menos como tal. La oración en común, como toda tarea realizada en común, edifica la comunidad, tanto en lo sobrenatural cuanto en lo natural, fija un objetivo único, da sentido de pertenencia, acompaña. En ella el monje cumplía su obligación principal: la alabanza de Dios en el coro. De eso se trata la vida monástica. Pero de lo que no se trataba, al menos en los primeros tiempos del monacato, es de la predicación: los monjes no eran predicadores, y mucho menos predicadores itinerantes, recorriendo caminos y yendo de ciudad en ciudad para enseñar la verdad evangélica y la doctrina eclesiástica. Para ello habrá que esperar, en los albores del siglo XIII, el surgimiento de una orden monástica dedicada específicamente al estudio para la predicación: la Orden de los Hermanos Predicadores, fundada por Santo Domingo de Guzmán.

La cultura escolástica

Por el contrario, el intelectual del siglo XII, el maestro escolástico, el clérigo,[11] esa nueva categoría social propia de la ciudad –ese hombre que no es caballero ni terrateniente ni monje ni artesano ni comerciante–, es un hombre que ama el saber por el saber mismo: estudia, enseña, discute, se apasiona –hasta hacer del triunfo de su opinión una cuestión de vida o muerte– en el ámbito de la escuela de la ciudad (generalmente una escuela que funciona en dependencias de la catedral, y que por

11 El nombre de "clérigo" se daba no sólo a quienes habían recibido las órdenes sagradas sino también a los maestros y a los estudiantes, significando con ello que estaban bajo la jurisdicción de la Iglesia, por ser de su competencia todo lo referente a la educación.

eso se llama escuela catedralicia). Tiene un número de alumnos mayor o menor según sea su fama –o su gusto por la polémica–, y recibe de ellos estipendio. A veces y por diversas razones se traslada de una escuela a otra, de una ciudad a otra, y puede darse el caso que sus alumnos lo sigan (un poco a la manera de aquellos maestros, también los primeros profesionales de la sabiduría y la educación en su tiempo –el siglo V a.C.–: los sofistas), generando con ello verdaderas corrientes migratorias que daban gran vitalidad a las ciudades y crecimiento económico a los reinos.

La cultura escolástica, que se desarrolla en las escuelas catedralicias principalmente, comienza a manifestarse pujante en varias ciudades de Europa:[12] Chartres, París (con sus escuelas de San Víctor y de Santa Genoveva), Orléans, Tours, Poitiers, Bolonia, Oxford, Montpellier, Salerno, Colonia, Maguncia, etc. Se dedica al cultivo de las artes liberales, que aquí son apreciadas por sí mismas, aunque la culminación de los estudios continúe siendo la teología. En algunas escuelas adquiere gran importancia la gramática (Orléans), o bien la dialéctica (París), en otras es la hora de las ciencias (Chartres), el derecho civil da fama a Bolonia y la medicina a Salerno, pero en todas se afianza el método dialéctico, la tarea de la razón. La orientación filosófica predominante es aristotélica aunque también tiene gran vigencia el neoplatonismo cristiano, y la actitud de los maestros es de gran avidez por conocer todo cuanto les ofrece la labor de los traductores desde España, o bien el pensamiento de los filósofos árabes, sus comentarios a la filosofía griega, o sus obras de medicina. También la literatura ocupa un lugar de privilegio: mencionamos entre otros al poeta latino Ovidio y sus frívolas obras sobre el amor,[13] a cuya influencia se atribuye por entonces la escandalosa actuación de los goliardos, esos estudiantes vagabundos de vida alegre y marginados de su medio y del orden social. Encontramos su poesía –un canto al amor, a los banquetes (a la bebida en especial), a la vida y a todo fruto prohibido– en los *Carmina Burana*.

Sin embargo, los maestros escolásticos no tienen la intención de prescindir de la sabiduría tradicional, como lo manifiesta Honorio de Autun[14] en el prólogo de

---

12 Una especial concentración de la vida urbana intelectual se da en el territorio comprendido entre los ríos Loire y Rin

13 Publio Ovidio Nasón (43 a.C.-17 d.C.). Poeta latino. Viajó por Grecia, Asia y Egipto, empapándose de la cultura, tradiciones y religiones de otros pueblos, conocimientos que luego volcó en sus obras. Fue una figura brillante, de gran influencia en la literatura posterior. Entre sus obras mencionamos: *Heroidas* (cartas de amor de mujeres famosas, reales o ficticias, míticas o literarias); *El Arte de amar* (obra frívola y escandalosa); *Los Remedios del amor* (justificación de la anterior); *Fastos* (calendario poético de festividades religiosas y civiles); *Metamorphosis* (sobre las transformaciones acontecidas a personajes mitológicos, obra de gran trascendencia en el Medioevo); *Tristes*, etc.

14 Honorio de Autun (1090-1152), sacerdote y maestro en la escuela de Autun; se retiró posteriormente a un monasterio benedictino –la abadia de Saint-Jacques– cerca de Ratisbona

su *Diálogo sobre la teología* o *Elucidarium*: "El fundamento de esta obrita estará asentado sobre piedra, esto es, Cristo; y todo el edificio estará sustentado por cuatro firmes y sólidas columnas. La autoridad de los profetas levantará la primera columna, la dignidad apostólica establecerá la segunda, la tercera será afirmada por la agudeza de los comentadores y la sublime inteligencia de los maestros fijará la cuarta".[15] Pero semejante apelación a la sabiduría tradicional no siempre los pondrá a salvo de errores teológicos que más de una vez los llevarán ante sínodos y concilios, señalados por sus colegas o, a veces, por los preocupados monjes. Es, en el fondo, un problema de crecimiento: cuando de la temática religiosa se trata, los maestros ya no miran sólo a la comprensión del texto sagrado y a su interpretación; están reflexionando sobre la fe, quieren edificar la ciencia sobre Dios, la inteligencia de la fe. Y así poco a poco van introduciendo conceptos tomados de la filosofía, o más bien de diversas filosofías, conceptos que deberán elaborar, pulir y matizar a la luz de las verdades de la fe para aplicarlos en la construcción sistemática del edificio del saber teológico. Tarea riesgosa, y arriesgados los hombres que la emprendieron.

En cuanto al modo de trabajo propio de la cultura escolástica, podemos mencionar la *cuestión* o problema y la *disputa* o discusión del problema derivadas ambas de la *lección* o lectura,[16] que son ocasión para la exposición y fijación del pensamiento de los autores a través de sus obras, en procura de un conocimiento objetivo, explicativo y racional, contrastando grandemente con la intención monástica, que va en pos de una comunicación de experiencias personales, de vida, en el marco de lo que podríamos llamar una "pedagogía religiosa". Subraya también Leclercq otra diferencia, esta vez entre literatura escolástica y literatura monástica: mientras la primera es la expresión de lo acontecido en la escuela (el trabajo oral de la explicación, la discusión de un tema, las consultas, etc.), de las notas que se han tomado, de lo que se ha retenido en la memoria, y tiene ese carácter vital y la expresión espontánea (o al menos no muy elaborada), la segunda es lo que el autor llama "una literatura del silencio".[17] El monje escribe porque no habla; sus escritos suponen

---

(sur de Alemania). En sus obras se ocupó de los temas que interesaban en su época, y es de destacar una llamativa coincidencia con el pensamiento de Hildegarda de Bingen. Entre sus obras se cuentan: *La imagen del mundo* (sobre la creación); *Elucidarium* o *Diálogo sobre la teología cristiana* (donde trata el tema de la Trinidad); *El exilio del alma* o *Tratado de las artes liberales* (sobre el progreso en el conocimiento); *La filosofía del mundo* (sobre la existencia de Dios probada a partir de la existencia y disposición cotidiana del mundo), etc.

15 Honorio de Autun. *Elucidarium*, PL 172, 1110A.

16 La lección o clase no era otra cosa que una lectura explicada y pública de los textos, según procedimientos debidamente pautados, que daba lugar al surgimiento de dificultades, problemas, cuestiones, y su posterior discusión.

17 Leclercq, J., ob. cit., p. 189.

una construcción previa hecha de tiempo, estudio, reflexión y elaboración, que se expresa de acuerdo a un estilo más trabajado, casi una retórica epistolar.

Podemos también referirnos a *los florilegios*, que son colecciones de textos breves, provenientes de la *Sagrada Escritura*, los Padres de la Iglesia, documentos, algunos clásicos (Cicerón[18] y Séneca[19] son dos que tienen gran presencia), tenidos como *auctoritates*, autoridades a la mano, a las que puede recurrirse en cualquier momento, sea para la preparación de las clases o bien para la predicación, en la que los maestros aplicaban sus métodos de trabajo a la exposición de la *Sagrada Escritura*. Tal fue el sentido del florilegio en las escuelas catedralicias, y luego en las universidades: un instrumento de trabajo que evitaba largas y tediosas búsquedas. Pero no era así entre los monjes: para ellos, se trataba de algo así como un ramillete de textos surgidos de sus propias lecturas, de su meditación, de la *lectio divina* finalmente, que copiaban para tenerlos disponibles en sus momentos de oración y que adornaban el alma y la expresión del monje. Llevaban diversos nombres, según nos dice Leclercq, pero preferentemente alusivos a las flores; el simbolismo de las flores, sus colores y aromas, el jardín, el polen, la miel, las abejas y otros por el estilo pautaban la organización y el desarrollo del florilegio, en el que se privilegiaba siempre la intención de la edificación espiritual. A veces el compilador añadía los frutos de su meditación de los textos, y concluía con alguna oración.

Así pues, la cultura monástica y la cultura escolástica –la cultura de las escuelas– se encuentran en el siglo XII, pero sólo para separarse.

---

18 Marco Tulio Cicerón (106-43 a.C.). Orador, escritor, renombrado abogado, filósofo ecléctico y político romano, de cultura bilingüe (grecolatina). Fue cónsul y durante su magistratura denunció la conjuración de Catilina, contra quien compuso sus famosos discursos conocidos como *Catilinarias*. Fue procónsul de la provincia romana de Cilicia, apoyó a Pompeyo contra César en la guerra civil, luego del asesinato de César combatió a Marco Antonio para acabar, finalmente, asesinado por los partidarios de éste. Todas sus obras son de gran importancia, y a lo largo de la historia de la cultura han tenido siempre lugar de privilegio. Recordamos: *La formación del Orador*; *Bruto*; *La Amistad*; *La Vejez*; *Los Deberes*; *Discusiones Tusculanas*; *La República*, etc. Son igualmente célebres sus numerosísimos discursos.

19 Lucio Anneo Séneca (4-65 d.C.), filósofo estoico romano, fue preceptor del emperador Nerón, quien lo condenó a muerte cuando el maestro se negó a aplaudir los crímenes de su discípulo. Escribió obras de fuerte orientación moral, como las *Cartas morales a Lucilio* (muy leídas en la Edad Media), *Doce libros de diálogos* (sobre la perseverancia del sabio, la consolación, la vida feliz, etc.). También, *Siete libros de cuestiones sobre la naturaleza*, algunas tragedias (*Medea*, *Fedra*, *Las troyanas*, entre otras) y una sátira que tuvo gran éxito: *La divinización de un zapallo* o *La apoteosis del divino Claudio*.

Cultura monástica y cultura escolástica

Durante la segunda mitad del siglo XII y luego de la muerte de San Bernardo, la cultura monástica, atraída cada vez más por el trabajo escolástico y abandonando su reclusión –tanto interior cuanto exterior–, irá perdiendo su especificidad y asimilándose a la cultura de las escuelas; la cultura escolástica, por su parte, florecerá y fructificará en las universidades del siglo XIII. Pero en el siglo XII la reacción monástica ante la cultura urbana era inevitable: demasiadas diferencias entre esos dos mundos, dos modos de vida y de trabajo, tradicional uno de ellos pero con renovado fervor en ese siglo, e irrumpiendo vigorosamente joven el otro. John Henry Newman, quien califica al estado monástico como el más poético de los estados religiosos, dice:

> "A medida que progresa la ciencia se retira la poesía. No pueden hacer alianza las dos. Pertenecen respectivamente a dos maneras contradictorias de contemplar las cosas. La razón examina, analiza, cuenta, pesa, mide, verifica, localiza los objetos de su contemplación y adquiere así un conocimiento científico. La ciencia desemboca en un sistema que es una unidad compleja. La poesía ama lo indefinido y lo diverso, como opuestos a la unidad, y lo simple como opuesto al sistema. El objetivo de la ciencia es apoderarse de las cosas, empuñarlas, manipularlas, globalizarlas, es decir –por emplear un término familiar–, llegar hasta el fin, alcanzar lo supremo de su ser. Su éxito consiste en poder circunscribir las cosas hasta decir dónde debe encontrarse cada una de ellas dentro de esta circunferencia, y cuál es su posición relativa respecto a todo lo demás. Su misión es destruir ignorancias, dudas, conjeturas, incertidumbres, ilusiones, temores, engaños...[...]. En cuanto a la poesía, el talante de espíritu necesario para percibirla difiere mucho del de la ciencia. Como condición primera exige que no nos situemos por encima de las cosas en que se asienta, sino a sus pies [...] y que en vez de imaginar que podemos comprenderlas, admitamos que son ellas las que nos envuelven y que nosotros estamos comprendidos en ellas. Esto supone que concebimos que son vastas, inmensas, insondables, impenetrables, misteriosas...[...]. La poesía no se dirige sólo a la razón, sino a la imaginación y a los sentimientos. Conduce al entusiasmo, a la admiración, al sacrificio, al amor".[20]

Demasiadas diferencias... La reacción monástica está encarnada fundamentalmente por los monjes cistercienses. En efecto, los monjes blancos –así se los denominaba por el color de su hábito, para distinguirlos de los monjes negros, esto

20 Newman, John Henry. "El mensaje de San Benito". En: Newman, J.-H.; Oursel, R.; Moulin, L. *La civilización de los monasterios medievales*, p. 14-15.

es, los benedictinos– estaban abocados no sólo a una reforma monástica acorde al espíritu del Papa Gregorio VII,[21] sino también a la sistematización de la mística y a la producción de una literatura de edificación (son señeras al respecto las figuras de San Bernardo de Claraval,[22] Pedro el Venerable[23] y Aelredo de Rievaulx,[24] entre otros), todo lo cual poco o nada tenía en común con los intereses de la escolástica. Precisamente de San Bernardo son estas palabras pertenecientes a un sermón suyo sobre el *Cantar de los Cantares*:

> "También vosotros, para que con prudencia pongáis los pies en las realidades ocultas, acordaos siempre de la advertencia del sabio: «No busques cosas demasiado elevadas para ti, ni escudriñes lo que está sobre tus fuerzas».[25] En aquellas cosas caminad según el espíritu, y no según vuestro propio parecer. La doctrina del Espíritu no aguijonea la curiosidad, sino que inflama la caridad. Por eso la esposa, cuando busca al que ama su alma, no se fía de su sentir carnal, no consiente los vanos razonamientos de la curiosidad humana, sino que pide el beso, es decir que invoca al Espíritu Santo, del cual recibirá al mismo tiempo el sabor de la ciencia y el condimento de la gracia. La ciencia que se da en el beso es recibida con amor, pues el beso es signo de amor. La ciencia que hincha, como no es con caridad, no procede del beso. [...] El beso confiere, pues, a la vez, un doble presente: la luz del conocimiento, y la fecundidad de la devoción. Es el Espíritu de sabiduría y de inteligencia que, a semejanza de la abeja que produce la cera y la miel, tiene en sí mismo con qué encender la luz de la ciencia, e infundir el sabor de la gracia. No piense que ha recibido ese beso quien conoce la verdad

---

21 Gregorio VII (1020-1085), de nombre Hildebrando, fue secretario del Papa Gregorio VI, y a la muerte de éste ingresó en la abadia benedictina de Cluny. Legado pontificio del Papa León IX, luego de un tiempo de conflicto entre la Iglesia y el Sacro Imperio Romano Germánico fue elegido Papa por aclamación en 1073, tocándole ser uno de los protagonistas de la "Querella de las Investiduras", que lo enfrentó con el emperador Enrique IV y lo condujo, finalmente, al destierro en el que terminó su vida. Sin embargo, su actitud constituyó el punto de partida de reformas necesarias en las relaciones entre la Iglesia y el Estado, y en las costumbres del clero.

22 Véase "Hildegarda de Bingen..., esa desconocida", nota 8, p. 12.

23 Pedro el Venerable fue abad de Cluny entre los años 1122 y 1156. Acogió a Abelardo con gran misericordia luego de las duras condenaciones que recibiera su pensamiento filosófico por obra, principalmente, de la muy agresiva actitud de San Bernardo, con quien Pedro el Venerable logró reconciliarlo en el último año de vida del filósofo.

24 Aelredo de Rievaulx (1110-1167), monje cisterciense anglosajón, abad del monasterio cisterciense de Rievaulx, que bajo su dirección experimentó un extraordinario crecimiento. Entre sus escritos merecen citarse: *El espejo de la caridad* (que probablemente escribió a instancias de San Bernardo); *La amistad espiritual*; siete libros de historia, dos de los cuales dedicó al rey Enrique II de Inglaterra, dándole precisiones acerca de cómo debe ser un buen soberano.

25 *Eccli.* 3, 22.

sin amarla, o quien la ama sin conocerla. Ciertamente en ese beso no hay lugar para el error, ni para la tibieza. Por esta razón es evidente que, para recibir la doble gracia de este sagrado beso, la esposa debe preparar dos labios: la razón para la inteligencia, y la voluntad para la sabiduría, a fin de que, gloriándose de la plenitud de ese beso, merezca oír: «Ha sido derramada la gracia en tus labios; por eso, Dios te ha bendecido por toda la eternidad»".[26]

Y Pedro el Venerable, en una carta dirigida a "su dilecto hijo el maestro Pedro" (tal vez Pedro Abelardo[27]), resume así la situación:

"Oh hijo muy querido, a ti que trabajas en el conocimiento de la sabiduría mundana, me dirijo, compadecido de la pesada, dura carga de los estudios humanos, yo me aflijo y deploro que consumas vanamente tu tiempo, ya que no veo recompensa alguna para tu trabajo, ningún alivio para tu carga. [...] ¿Quién se atrevería a decir que filosofa aquel que con todos sus trabajos tiende, no a la eterna felicidad, sino a la desdicha eterna? Los hombres de talento antiguos sudaron en la búsqueda de esta felicidad, y con gran esfuerzo procuraron desenterrar cavando en las profundas entrañas de la tierra aquello que se ocultaba en lo más alto del cielo. Por una parte los descubrimientos de las ciencias, por otra los múltiples embrollos de los argumentos, aquí los infinitos disensos de las escuelas filosóficas que compiten unas con otras, de las cuales unas ponían la felicidad en los placeres del cuerpo, las otras en las virtudes del alma, otras juzgaban que debía buscársela en algo superior al hombre, otras se oponían defendiendo algo que debía hallarse en todos los hombres. Viendo que éstos erraban y que buscaban en las profundidades lo que se ocultaba en las alturas, y que por la confusión de su falsedad los hombres se engañaban, la Verdad que habita en los cielos, apiadándose de su miseria surgió de la tierra y para que pudieran verla, haciéndose semejante a esta carne de pecado, clamó a éstos y a quienes se esfuerzan como ellos malamente, diciendo: Venid a Mí todos los que trabajáis y estáis cargados y fatigados, y Yo os aliviaré. Tomad sobre vosotros Mi yugo (*Mat.* 11, 28-30). Y porque los vio atrapados en la profunda ignorancia de la verdad, tomando la palabra como maestro los instó: Aprended de Mí, porque soy manso y humilde de corazón, y encontraréis reposo en vuestras almas (ibíd.). Y cuando hubo subido al monte les enseñó abiertamente, no sólo dónde debía encontrarse la verdadera felicidad, sino también cómo llegar a ella; y contuvo la curiosidad de todos los que buscan la felicidad diciendo: Bienaventurados los que tienen espíritu de pobres, porque de ellos es el reino de los cielos (*Mat.* 5, 3). He aquí, sin las meditaciones platónicas, sin las discusiones de los académicos, sin los tramposos lazos aristotélicos, sin las doctrinas de los filósofos, el lugar

26 Bernardo de Claraval. *Sermones sobre el Cantar de los Cantares* 8, 6.

27 Véase "Hildegarda de Bingen..., esa desconocida", nota 6, p. 11.

y el camino de la felicidad. Oído el divino magisterio, calle pues la presunción humana. La falsedad enmudezca, porque la Verdad enseña. Abandone el hombre la cátedra de maestro, porque el Dios hombre está sentado en ella para enseñar. Felices, dice, los que tienen espíritu de pobres, porque de ellos es el reino de los cielos. ¿Por qué entonces, queridísimo, andas errante por las escuelas? ¿Qué te afanas por enseñar y aprender? ¿Por qué buscas a través de mil palabras y con tan grandes trabajos lo que con una simple frase y con poco esfuerzo podrías conseguir, si quisieras? ¿Por qué te empeñas vanamente en recitar con las comedias, lamentarte con las tragedias, practicar la métrica, engañar con los poetas y ser engañado por los filósofos? ¿Por qué consagras tanto esfuerzo a la necedad de la filosofía, y no a lo que se dijo para tu paz? A la necedad, digo. Porque también del verdadero Filósofo se ha dicho esto: ¿Acaso no hizo Dios necia la sabiduría del mundo? (*1 Cor.* 1, 19-20). Corre entonces, hijo mío, hacia la sabiduría que pone ante tus ojos el celestial Maestro, el fruto único de toda filosofía: la felicidad del reino de los cielos, que no podrás alcanzar sino por la verdadera pobreza de espíritu. Pues es verdad, como dije antes: el Maestro que rige toda escuela del mundo, derrumbando las cátedras de quienes enseñan falsedades, ha dicho que es feliz el que tiene espíritu de pobreza, porque a él le está reservada la felicidad suprema, esto es, el reino de los cielos. Emprende el camino de la pobreza, por el que se va hacia la felicidad del reino celestial. Emprende, digo, el camino de la pobreza, no tanto corporal cuanto espiritual, no tanto de los bienes cuanto de la humildad, no tanto de la carne cuanto del espíritu. Entonces serás un verdadero filósofo de Cristo, cuando Él haya hecho en ti necia la sabiduría del mundo. Porque si, según el Apóstol, quisieras ser sabio, hazte necio para ser sabio, y no te glories en la tonta charla de la lógica, ni en la curiosidad de la ciencia de la naturaleza ni en cualquier otro saber, sino en Cristo Jesús, y Éste crucificado".[28]

No se trata de una oposición al estudio, ni al saber –los grandes representantes de la cultura monástica de entonces eran personas muy cultas–, pero sí a la importancia dada por los escolásticos a los estudios seculares, y a la prosecución de los mismos como fin. Por otra parte, también estaba en juego la reivindicación del conocimiento por vía de fe y de autoridad frente a una razón dialéctica que pugnaba por abrirse paso, cada vez más, incluso en el saber teológico (que resultaba así equiparado a las artes liberales). Es en este ámbito que se inscribe la famosa polémica entre San Bernardo y Abelardo, que se enfrentan con motivo de temas teológicos (y hasta filosóficos) en el Concilio de Sens (1140), bajo la mirada del Papa Inocencio II. San Bernardo aparece como el campeón de la fe tradicional, en tanto que Abelardo se

28 Pedro de Cluny. *Epistola* IX. PL 189, 0077A-78C.

presenta como el adalid de una razón que quiere independizarse de –pero no oponerse a– la fe. Abelardo resulta condenado por el Concilio. No falta en la actitud de los cistercienses cierta reacción ante la novedad aristotélica, aportada y trabajada por los pensadores árabes y judíos, y también ante la literatura amorosa de la época, que comienza a instalarse en algunas escuelas como la de Orléans. La filosofía, ya sea entendida como un método de trabajo, ya sea como la aplicación generalizada de conceptos y categorías propios de ese saber a todo saber (y específicamente a la teología), es resistida –o muy desconfiada al menos– también por maestros de diversos ámbitos religiosos.

No son ajenos a esta reacción de los monjes algunos aspectos de la problemática filosófica en boga, y la fuerte presencia de la herejía cátara, coincidente en ciertos puntos con dichos aspectos, aunque fuera de manera indirecta y fontal. Porque entonces, como también ahora, había la pregunta en torno al origen del mundo, con muy variadas respuestas, ya que podía hablarse de creación o de emanación; de eternidad del mundo o bien de su aparición temporal; de creación simultánea de todas las especies o bien de una aparición progresiva de las mismas, al modo de una evolución; de creación del mundo por parte de Dios, Quien vio que era bueno, o de una creación compartida con un principio del mal en cuanto a la materialidad del mundo y también del hombre, concepción dualista que divide a las creaturas en buenas y malas según que sean corpóreas o espirituales (posición de origen platónico, retomada por la secta de los maniqueos y finalmente por los cátaros). Esta última concepción entrañaba, en el plano religioso y desde el absoluto rechazo de toda bondad en lo material, la negación de la Encarnación de la Segunda Persona de la Trinidad como algo real, porque mal podía el Verbo divino haberse encarnado en un cuerpo humano, cuando toda carne es obra del demonio y está sujeta a él (Cristo sería tan sólo una apariencia humana, afirmación que dejaría sin sentido a la Eucaristía como realidad); por ende, la negación de la transubstanciación en la Eucaristía, la cual conservaría un valor sólo simbólico, para llegar a ser finalmente inexistente; y la afirmación del demonio como una figura dual contrapuesta a Dios y a quien correspondería la creación y sustentación de todo lo malo del mundo, en lo que va incluida la materia, lo corpóreo. Otro de los temas filosóficos planteados era la pregunta por el hombre: su realidad de creatura que no tiene en sí la razón de su ser hombre ni de su existir pero que desea afirmarse en sí, o bien perderse en Dios (hoy diríamos que en su pregunta el hombre busca reinventar su naturaleza: "Seréis como Dios" resuena en sus oídos, olvidado de quien lo dijo); su naturaleza de ser entre dos mundos y nuevamente la tentación del espiritualismo o del materialismo excluyentes: el hombre es sólo su espíritu o sólo su cuerpo, con todo lo que esa unilateralidad implica; los alcances y los límites de su conocimiento, de su

libertad y de su responsabilidad; el problema del obrar humano; el problema del mal. Y aquí volvemos a encontrar a los cátaros, para quienes las almas de los hombres no eran otra cosa que ángeles prisioneros en la cárcel del cuerpo y del mundo material por obra del demonio, y a la espera de su salvación por Cristo. Llegaron a decir que el único infierno era este mundo visible y material y prometieron la salvación universal, que se verificaría al tiempo de la destrucción de este mundo, esto es, del infierno, después de la cual sólo habría cielo. No creían en el libre albedrío, al que tenían por un engaño diabólico, y tampoco aceptaban la doctrina del pecado original. Su rechazo de la materia y del cuerpo los llevó a afirmar, prácticamente, la inevitabilidad del mal, que no se debía a una acción voluntaria sino a la naturaleza corporal del hombre; la vida era entonces una lucha (la práctica ascética) para liberarse del cuerpo y poder acceder a la vida según el espíritu. El otro gran tema de la pregunta filosófica, después del mundo y del hombre, era, como no podía ser de otra manera, Dios. Y aquí se multiplicaban los intentos por encontrar la manera de hablar de Dios, de explicarlo, de referirse al misterio de la Santísima Trinidad y tratar de encontrar la fórmula para expresarla en un lenguaje conceptual, obra de la razón. El recelo de los monjes no necesitaba mucho más para alimentarse...

Hildegarda y la cultura escolástica

No son pocas las veces que Hildegarda se refiere a los sacerdotes en muy duros términos que nos dejan entrever, en la crítica formulada a los ministros de Dios, también su posición adherente a la desconfianza reinante hacia la cultura escolástica. Una de esas veces se encuentra en la carta 15r –al deán de Colonia Felipe de Heinsberg–, año 1163:

> "Pero vosotros [se refiere a los sacerdotes] ya os habéis fatigado buscando cualquier transitoria reputación en el mundo, de manera que a veces sois caballeros, a veces siervos, otras sois ridículos trovadores, y con vuestras fabuladas tareas algunas veces espantáis las moscas en el verano.
>
> Mediante la enseñanza de las *Escrituras*, que fueron compuestas gracias al fuego del Espíritu Santo, vosotros deberíais ser los ángulos de la fortaleza de la Iglesia, sustentándola como los ángulos que sostienen los confines de la tierra. Pero vosotros habéis caído bajo y no defendéis a la Iglesia, sino que huís hacia la cueva de vuestro propio deseo, y a causa del tedio y fatiga de las riquezas, de la avaricia y de otras vanidades no instruís a vuestros subordinados ni permitís que os requieran enseñanza, diciendo: «No podemos hacerlo todo»".[29]

29 Carta 15r –al deán de Colonia Felipe de Heinsberg–, año 1163, p. 37.

La carta reproduce una predicación de la abadesa al clero de la ciudad de Colonia, donde había una muy importante escuela catedralicia, y donde, por otra parte, la herejía cátara tenía numerosos adherentes. La referencia es a los sacerdotes que en lugar de ocuparse de instruir y acompañar al pueblo en el conocimiento y la práctica del Evangelio, se procuraban fama y riquezas –y una vida más cómoda– por su desempeño como maestros en las escuelas catedralicias. Referencia que también nos parece advertir en un pasaje de la tercera visión narrada en *Scivias*:

> "A veces los apóstoles de la verdad manifiestan este bautismo con gran profundidad, entusiasmo y acopio de palabras que inundan a los asombrados oyentes; otras veces, en cambio, los predicadores lo hacen con dulzura y moderación, que se derraman sobre el auditorio como suave rocío".[30]

En la explicación de Hildegarda la palabra aparece asociada a las aguas bautismales, pero ahora se trata de la palabra de quienes predican la fe de la Iglesia, sus verdades y sus misterios. Y aquí la abadesa de Bingen realiza una distinción muy clara en su expresión, pero no tanto en la referencia: ¿quiénes son los que hablan "con gran profundidad, entusiasmo y acopio de palabras que inundan a los asombrados oyentes"?, y ¿quiénes los que "lo hacen con dulzura y moderación, que se derraman sobre el auditorio como suave rocío"? Si bien no parece que podamos señalar nombres concretos, es posible aventurar que tras esta distinción se halla esa otra, tan propia del siglo XII: la que existe entre la cultura escolástica y la cultura monástica. Es muy posible que la abadesa de Bingen se refiera a los maestros escolásticos cuando alude a la vehemencia que como un torrente de palabras se derrama sobre los oyentes; y que tenga *in mente* a los predicadores religiosos y a San Bernardo en particular cuando menciona la serenidad y la mesura que como benéfico rocío refresca y vigoriza a quienes los escuchan.

En 1173, diez años más tarde de la carta arriba mencionada, escribe al abad Nicolás en términos realmente fuertes, aludiendo a la diversa forma de vida de sacerdotes y monjes, y a la enemistad de los primeros hacia los segundos, que con su conducta y aprovechamiento espiritual denuncian las carencias y los pecados de aquéllos. En la raíz de los desórdenes en que incurren los sacerdotes menciona la inmoderada avidez de conocimientos, que finalmente los torna ciegos y sin rumbo, porque han perdido la verdad de su vida y se han apartado del camino real, yendo a los tumbos hacia un lado y el opuesto, manera como caracteriza a la dialéctica y sus razones en pro y en contra, el famoso método (*Sic et non*, parece que por una parte es así pero por otra parte parece que no) impuesto por Abelardo en las escuelas:

30 *Scivias* 1, 3, 14, p. 47-48.

"Las calles de algunas ciudades están cubiertas de fango, y el calzado de algunos hombres está lleno de podredumbre. La justicia ha quedado oscurecida por la iniquidad, y los preceptos de la ley han sido violados por el abandono de los preceptos divinos. Por lo tanto los pastores clamen lamentándose y rocíense con ceniza, porque los constituidos como caminos y escalones de la Iglesia ya no quiere saber lo que son. Pues la cabeza carece de ojos y los pies no tienen trayecto y dirección, porque los escándalos debidos a la excesiva maldad de los hombres aún no han sido enteramente castigados por la mano de Dios. Pero esos males tendrán fin dentro de no mucho tiempo, y la luz brillará más que antes.[31]

Ahora ciertos hombres están divididos en dos partes en sus corazones: en una parte y con la soberbia de su espíritu quieren conocer todas las cosas; en la otra parte experimentan odio ante el aprovechamiento de quienes caminan por el camino recto. A estos hombres fatiga con cruel daño la malvada turba diabólica, conocida como el corazón del mal; esta clase de espíritus malignos no osa contradecir lo que Dios ha establecido, pero a cada causa opone otra, de manera tal que esos hombres dicen que en su opinión es bueno y santo a los ojos de Dios esto que ellos mismos quieren y eligen en su perdición.[32] Y así, en medio de gran irrisión, conducen al pueblo. Pero ¿cómo librarse de esta gente? Se la destruye por la humildad y la estabilidad de los hombres fieles".[33]

Los *hombres fieles* son, en este contexto, los que profesan la vida monástica: los monjes. Sin embargo, en una carta de ese mismo año –es decir, próxima ya al fin de su vida (1179)– dirigida al monje Morardo, hemos encontrado una actitud más matizada, y hasta podríamos decir equilibradamente valorativa de la filosofía. En la carta habla de "una mujer comerciante que con gran conocimiento coleccionaba objetos agradables a la vista, y se preocupaba por poner al alcance de la vista y el oído de los hombres aquellos objetos que eran desconocidos y admirables. Pero más tarde puso a la luz fulgurante del sol un cristal hermoso y purísimo, que de tal manera se inflamó y brilló bajo la acción del sol que iluminó todos los objetos,

31 Son varios los episodios que ilustran las palabras de la abadesa de Bingen. En 1168 el emperador Federico Barbarroja ha elegido su tercer antipapa, Calixto III, y su actitud es vista con buenos ojos por el clero de Maguncia, por razones de conveniencia, esto es, del poder y de la riqueza asegurados por su acuerdo con el emperador. En 1170 es asesinado el arzobispo de Canterbury, Thomas Becket, por orden del rey Enrique II. En 1173 muere el secretario de Hildegarda y asesor del monasterio, Volmar, y el abad Helengario, de San Disibodo –primera abadía de Hildegarda– pretende negarle un nuevo asesor; la abadesa debe reclamar su derecho ante el papa Alejandro III.

32 La referencia es a los maestros escolásticos y a su afán de discusión en pos de la fama y no de la verdad, pudiendo con su método defender cualquier causa a los solos efectos de lograr un triunfo resonante, con las ventajas de figuración, de cargos y de dineros: soberbia, vanidad y avaricia son lo que Hildegarda llama "el corazón del mal".

33 Carta 116 –al abad Nicolás– hacia 1173, p. 288.

por lo que también ella misma puso un límite a todos sus conocimientos. [...] La mujer comerciante es la Filosofía, que enseña todas las ciencias y que encontró el cristal, esto es, la fe, con la cual se llega a Dios".[34] Si bien la mujer es presentada como comerciante, es decir, como alguien que da lo que tiene: su saber, por dinero –connotación que nos trae de inmediato a la memoria la actuación de los sofistas, pero también la situación de los maestros de las escuelas catedralicias: aparece aquí esa desconfianza antes mencionada del ámbito monástico hacia el escolástico, desconfianza que apunta, en este caso, a subrayar el carácter interesado de los saberes seculares, frente al desinteresado saber monástico, cuyo único interés es Dios–, lo cierto es que su actividad no es denigrada sino todo lo contrario: los objetos que encuentra son hermosos y admirables, porque son las ciencias que versan sobre lo que, finalmente, es la creación de Dios, y que la Filosofía va descubriendo a la luz natural de la razón. Pero cuando encuentra el puro cristal de la Fe, don de Dios, luz del Espíritu Santo que ilumina todo lo creado y en ello al Creador, la Filosofía encuentra sus propios límites; por eso tal vez, ante el filosófico "Conócete a ti mismo" del maestro Abelardo, Hildegarda pronuncia su monástico "Conoce los caminos del Señor" (*Scivias Domini*). Porque también en la actitud de la mujer la abadesa señala una primera dirección, por así decirlo, horizontal en su trabajo: "se preocupaba por poner al alcance de la vista y el oído de los hombres aquellos objetos", a la que luego sigue el gesto de elevación de la mano y de la mirada: "puso a la luz fulgurante del sol".

Así Hildegarda ha fijado los alcances y los límites de la filosofía, esa sabiduría humana que consiste, por una parte, en conocer su ordenación a la Sabiduría divina y, por otra, en conocer y aceptar ese límite.[35]

Conoce los caminos del Señor, decía Hildegarda, clamaba Hildegarda, en una época difícil de encuentros y desencuentros, de un mundo que cambiaba a pasos agigantados, de conductas admirables pero también de corrupción a veces abierta y otras oculta, de grandes conflictos políticos y ambiciones desatadas... Un mundo tal vez no tan diferente del nuestro.

"¿Cómo podría imaginarse el gobierno de la Iglesia sin esta contribución, que en ocasiones se hace muy visible, como cuando santa Hildegarda critica a los obispos...?", nos decía Benedicto XVI. Y no sólo a los obispos, sino también a todos aquéllos que con su errada conducta desfiguraban el rostro de Cristo en Su Cuerpo

34 Carta 80r –al monje Morardo–, hacia 1173, p. 182.

35 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 13 de agosto de 2008. Primera conferencia de un ciclo de cuatro, que tuvieron lugar en la sede de la Corporación de Abogados Católicos (Santa Fe 1206, 1º "A"), como actividad del Centro de Estudios Hildegardianos (en formación).

Místico, que es la Iglesia. Porque con inmenso amor, allí se ubicaba la abadesa de Bingen con sus advertencias: "*En el corazón de la Iglesia*".



Scivias 2, 3: "La Iglesia, Esposa y Madre" (detalle)

CAPÍTULO II

En el corazón de la Iglesia, o las advertencias de Hildegarda

Hildegarda de Bingen, visionaria benedictina reconocida y escuchada en su tiempo tanto por varios Papas, obispos, abades y abadesas, y sacerdotes, cuanto por reyes, príncipes, nobles, y también por la gente sencilla del pueblo, desarrolló a lo largo de su extensa vida, como dijimos, una extraordinaria actividad, en los más variados campos del quehacer humano. A su muerte dejó el legado de una asombrosa producción escrita, y una reflexión, que hoy nos propone Benedicto XVI: "Pensemos en Hildegarda de Bingen, que con fuerza protestaba respecto de los obispos y del Papa [...]", dice, y entonces nos preguntamos: ¿qué estaba pasando en la Iglesia, en la institución eclesiástica, y en la vida cotidiana de los cristianos?

En lo que al clero se refiere, las medidas tomadas por diversos pontífices, así como los juicios de figuras señeras del ámbito monástico, nos dan una idea de su situación en esa época (¿en esta época?). Hacia el año 1020 un sínodo celebrado en Pavía bajo la presidencia del Papa Benedicto VIII y el emperador romano germánico Enrique II subrayó la obligatoriedad del celibato eclesiástico y dictó resoluciones condenando la simonía.[1] Un concilio convocado en Letrán (año 1059) por el Papa Nicolás II añadió a las disposiciones antedichas la prohibición, para los fieles, de asistir a las misas de los sacerdotes que no observaran el celibato, lo que equivalía prácticamente a una excomunión; también aconsejaba para los sacerdotes la vida en común, lo que con el tiempo dio origen a comunidades de clérigos, y a la orden de los canónigos regulares de San Agustín.[2] En el año 1073 asume el trono de Pedro Gregorio VII, quien continúa con gran fuerza el movimiento de reforma de las costumbres del clero, actitud reforzada luego por Urbano II (1088-1099). En lo que hace a la pobreza, el clero, que vivía en el mundo y se veía forzado a manejarse también con sus criterios, sucumbió muchas veces a lo que se manifestaba como las

---

1 Se llama así a la compraventa de las dignidades eclesiásticas. El nombre "simonía" proviene de aquel Simón el Mago que quiso comprar a los apóstoles el poder brindar la presencia del Espíritu Santo mediante la imposición de las manos. (*Hech.* 8).

2 Comunidad sacerdotal regida por la Regla de San Agustín, que durante el siglo XII comenzó a plasmarse en diversas iglesias. Entre las más famosas se cuenta la de San Víctor, en París.

antípodas de esa pobreza, y se encontró acumulando riquezas, anhelando poder, y olvidando todas las renuncias a las que su estado le obligaba, para servir mejor. Los pontífices, y principalmente los provenientes de las congregaciones benedictinas, supieron ver el problema y buscarle remedio.

Debemos mencionar también la existencia de grupos heréticos, entre los cuales tal vez el de mayor difusión fue por entonces el catarismo –un movimiento originado en la ciudad de Albi (sur de Francia), cuyos adeptos profesaban la creencia en un principio del bien y otro del mal, e incurrían en el desprecio del mundo– cuyos miembros eran hombres de una proclamada pureza absoluta que combatían fieramente al clero y sus por entonces relajadas costumbres. Tuvieron seguidores entre la clase media, las mujeres y también entre cierto clero de las campiñas; es más, algunos nobles los dejaron actuar con simpatía hacia su causa.

En cuanto a las relaciones entre la Iglesia y el poder político (¡qué tema!), es decir entre el Papado y el Imperio, se hallaban en crisis. Desde el siglo XI era práctica establecida y reconocida que el Sumo Pontífice fuera elegido por el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, pero el Papa Nicolás II (1059-1061), en el concilio de Letrán trató, entre otros temas de gran importancia para la vida eclesiástica, el tema de la elección papal: sólo los cardenales podrían actuar en tal sentido, y al clero en general y al pueblo romano solamente les cabría manifestar su aprobación, cuando conociesen los resultados de la elección. En cuanto al emperador y como medida de respeto, se le comunicarían igualmente y también *a posteriori*. En el concilio también se tocó otro punto álgido: los clérigos sólo podían aceptar cargos eclesiásticos y la investidura que los significaba de manos de la autoridad eclesiástica, y en ningún caso de un seglar.[3] Este tema dio lugar a la famosa "Querella de las Investiduras", que confrontó al Papa Gregorio VII con el emperador Enrique IV: el emperador depuso al Papa, éste lo excomulgó, sobrevinieron una serie de episodios, y así siguieron las cosas (Papas y antipapas) hasta la muerte de Gregorio VII en 1085. Vinieron luego otros pontífices benedictinos, mientras en el Imperio Enrique IV era obligado a abdicar por su segundo hijo, Enrique V. El Concordato de Worms,[4] celebrado en 1122 entre el Papa Calixto II y el emperador, puso fin a la disputa.

3 Es un tema particularmente difícil, por cuanto los obispos eran también príncipes del Imperio, con tierras, hombres y bienes: con poder y lealtades que, en determinadas circunstancias, podrían encontrarse divididas.

4 El emperador renunciaba a la investidura, pero dentro del territorio del Imperio se le permitiría asistir a las elecciones de los dignatarios eclesiásticos y participar, en los casos de elección dudosa. Una vez llevada a cabo la elección, al emperador correspondería la investidura del elegido, con todos los privilegios y obligaciones.

Pero ya entrado el siglo XII (en 1153) volvieron los problemas, cuando el Papa cisterciense Eugenio III (1145-1153)[5] firmó el tratado de Constanza con el entonces rey de Alemania Federico I Barbarroja, ofreciéndole la coronación imperial a cambio de protección contra los enemigos: los rebeldes romanos –encabezados por el clérigo Arnaldo de Brescia– y los normandos. Era, de alguna manera, caer en una situación de protectorado, y no fue un buen acuerdo.[6] Sus consecuencias las padecieron los pontífices que le sucedieron: el Papa Anastasio (1153-1154) quien, a pesar del rechazo de su antecesor Eugenio III, confirió el cargo de arzobispo de Magdeburgo –uno de los cargos más codiciados– al obispo Wichmann, protegido del rey (quien había ejercido grandes presiones al respecto). También el Papa inglés Adriano IV (1154-1159), quien el 18 de junio de 1155 (un mes después de la captura y ejecución de Arnaldo de Brescia) coronó a Federico Barbarroja,[7] quien había bajado de Alemania a Roma en 1154. Pero luego, ante el poder cobrado por el emperador, el Papa y la curia firmaron un concordato con el rey Guillermo I de Sicilia (Benevento, 1156), que aseguraba al Papa el homenaje del rey normando, a cambio del reconocimiento papal de su título de rey, que así quedaba legitimado. Por otra parte, el papado apoyó a ciudades del norte de Italia que eran hostiles al emperador –Milán particularmente–. Federico Barbarroja reaccionó violentamente y logró someter a Milán en 1158. Exigió entonces a los obispos italianos un juramento de fidelidad, lo que hizo que Adriano considerara la posibilidad de excomulgarlo, pero murió antes de concretar la sanción, cosa que sí hizo su sucesor, Alejandro III (1159-1181), contra quien el emperador sostuvo al antipapa Víctor IV –apoyado por el conjunto de los prelados alemanes–, a cuya muerte eligió a Pascual III y luego a Calixto III,

5 El Papa Eugenio (Bernardo Pignatelli de Pisa, abad de San Anastasio en Roma) era un monje cisterciense que ocupó la sede papal desde 1145 hasta 1153. Casi en seguida de su nombramiento salió de Roma –convulsionada a raiz de las revueltas entre dos familias predominantes los Frangipani y los Pierleoni, que se disputaban el nombramiento de los Papas en alianza con diversos príncipes– y durante casi todo su pontificado residió en Francia. En 1153 celebró el tratado de Constanza con el joven rey de Alemania Federico Barbarroja, ofreciéndole la corona imperial a cambio de la protección real contra los hostiles romanos –encabezados por el clérigo Arnaldo de Brescia– y normandos.

6 Esta situación reeditaba la que se había planteado con el rey de los francos Pipino el Breve (s. VIII), usurpador del trono, quien acudió en auxilio del Papa Esteban II cuando los lombardos marchaban sobre Roma; en recompensa, el Papa legitimó su poder y consagró a su familia como familia real. El hijo de Pipino, Carlomagno, al asumir el trono se proclamó protector del Papado, al que defendió y sometió, alternativamente. En la Navidad del año 800 el Papa León III lo coronó emperador del Sacro Imperio Romano.

7 El emperador, en cumplimiento del tratado de Constanza, había puesto fin a la república romana y a la rebelión de Arnoldo de Brescia protegiendo así al Papado; correspondía ahora al Papa cumplir su parte, ungiéndolo emperador.

hasta que se reconcilió finalmente con el Papa en 1177 –la paz de Venecia–, luego de sufrir serias derrotas en Italia, ante la Liga Lombarda.

El contenido y la forma de las cartas de Hildegarda a los cuatro pontífices, al emperador y a algunos obispos, abades y abadesas, encuentra su explicación en los episodios narrados. Vamos, pues, a ellas. No las leeremos a todas ellas ni en la totalidad de su texto, sino que haremos una selección, en ambos casos.

Las cartas a los pontífices

Una carta veremos, dirigida al Papa Anastasio (entre los años 1153 y 1154), relacionada con el difícil momento político por el que atravesaban las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Recordemos: el Papa Eugenio ofrece a Federico Barbarroja la corona imperial a cambio de la protección contra los rebeldes que lo habían obligado a huir de Roma, ofrecimiento que pone al Papado en una situación de dependencia con respecto al autoritario emperador. La situación generada por la iniciativa política de Eugenio obligó a su sucesor, Anastasio, a conferir el cargo de arzobispo de Magdeburgo –uno de los cargos más codiciados– al obispo Wichmann, protegido del emperador: el papado cedía ante el poder político y dejaba en manos del emperador la composición del episcopado alemán. Se debilitaba así el poder de la Iglesia, y de allí la reacción de Hildegarda, que ahora leemos.

> [**A Anastasio**]. "Oh tú, que eres la armadura eminente y el monte de la doctrina de la muy adornada ciudad [la Iglesia] que ha sido constituida en sus desposorios con Cristo; escucha a Aquel Quien no comenzó a vivir y que no se agota en la fatiga.
>
> Oh hombre, que en lo que se refiere al conocimiento lúcido y vigilante te has cansado demasiado como para refrenar la jactanciosa soberbia de los hombres puestos en tu seno, bajo tu protección: ¿por qué no rescatas a los náufragos que no pueden emerger de sus grandes dificultades a no ser que reciban ayuda? ¿Y por qué no cortas la raíz del mal que sofoca las hierbas buenas y útiles, las que tienen un gusto dulce y suavísimo aroma? Tú descuidas a la hija del rey, esto es a la Justicia –que vive en los abrazos celestiales y que te había sido confiada–, pues permites que esta hija del rey sea arrojada a tierra, y que su diadema y su hermosa túnica sean destrozadas por la grosería de las costumbres de aquellos hombres hostiles que a semejanza de los perros ladran y que, como las gallinas que en las noches a veces tratan de cantar, dejan escapar la necia exaltación de sus voces.
>
> Éstos son simuladores que en sus palabras manifiestan una paz fingida, pero que en su interior, en sus corazones, rechinan los dientes como el perro, que mueve su cola a quienes le son conocidos pero muerde al soldado leal que presta

su servicio en el palacio del rey. ¿Por qué soportas las malvadas costumbres de esos hombres que viven en las tinieblas de la estupidez, considerando y atendiendo todo lo que es nocivo para ellos, como la gallina que grita de noche aterrorizándose a sí misma? Quienes esto hacen son inútiles desde su misma raíz.

Oye por tanto, oh hombre, a Aquel Quien mucho ama el claro y agudo discernimiento, de manera tal que Él mismo lo estableció como el más grande instrumento de rectitud para luchar contra el mal. Tú no haces esto, porque no erradicas el mal que desea sofocar al bien sino que permites que el mal se eleve soberbio, y lo haces porque temes a quienes traman los peores engaños en las asechanzas nocturnas, amantes más del dinero de la muerte que de la hermosa hija del rey, esto es, la Justicia.

Pero todas las obras que Dios ha hecho son en extremo luminosas. Escucha, oh hombre, porque antes del comienzo del mundo el Padre celestial clamó con gran voz en Su intimidad diciendo: Oh Hijo Mío. Y el globo del mundo comenzó a existir, comprendiendo lo que el Padre había dicho. Sin embargo las diversas especies de creaturas aún se ocultaban en la oscuridad; pero según aquello mismo que está escrito: *Y Dios dijo: Hágase*, aparecieron las diversas especies de creaturas. Así, mediante la Palabra del Padre y a causa de dicha Palabra todas las creaturas fueron hechas según la voluntad del Padre.

Y Dios vio todas las cosas y las conoció de antemano. Pero el mal ni elevándose ni cayendo puede producir por sí mismo algo, ni hacer ni crear cosa alguna, porque es nada, o bien solamente cuenta como una opción engañosa y una opinión contraria, de manera tal que el hombre obra el mal cuando hace esto que es falaz y contrario.

Pero Dios envió a Su Hijo al mundo para que el demonio –que conoció el mal abrazándolo y lo sugirió al hombre– fuera vencido por Él, y para que el hombre –que había perecido por el mal– fuera redimido. Por lo cual Dios rechazó las obras perversas, esto es, fornicaciones, homicidios, robos, rebeliones, tiranicidios y simulaciones, propias de los hombres inicuos, porque a través de Su Hijo –Quien dispersó totalmente los despojos del tirano infernal– las sumió en confusión.

Por eso tú, oh hombre que te sientas en la cátedra suprema, desprecias a Dios cuando abrazas el mal; y en verdad no lo rechazas sino que te besas con él cuando lo mantienes bajo silencio en los hombres malvados. Por esto toda la tierra se turba a causa de la gran mudanza que producen los extravíos, porque lo que Dios destruyó, eso es lo que el hombre ama.

Y tú, oh Roma, que yaces postrada como moribunda, serás sacudida de tal manera que el vigor de tus pies, sobre los que hasta hoy te sostuviste, se debilitará; porque tú no amas a la hija del rey –es decir, a la Justicia– con un amor ardiente, sino que la amas como en la tibieza del sueño y la alejas de ti.

Por eso también ella quiere huir de ti, si no la llamas nuevamente. Sin embargo los grandes montes [los prelados] todavía te ofrecerán ayuda, levantándote y apuntalándote con la noble madera de árboles magníficos, de manera tal que no pierdas enteramente todo en lo que hace a tu propia honra, esto es, en cuanto al ornato de tus desposorios con Cristo, sino que aún conserves algunas plumas de tu esplendor, hasta que venga la nieve de las burlas de las costumbres diferentes y hostiles, con grande y demente furor. Cuídate entonces, de unirte al rito de los paganos, cuídate de caer.

Oye por tanto a Aquel Quien vive y no será exterminado. El mundo ahora vive en la lascivia, luego estará en la tristeza, después en el terror, tal que los hombres ya no se preocuparán por su muerte. En todos estos tiempos hay unas veces tiempos de desvergüenza, otras tiempos de contrición, y otras veces los tiempos de los rayos y truenos de diversas iniquidades. Pues el ojo se enfurece, la nariz arrebata, la boca mata. Pero el pecho [el pecho como sede del corazón, esto es, de la inteligencia y del amor] salvará cuando la aurora aparezca como el esplendor de la primera alborada. Mas lo que vendrá en el nuevo deseo y en el fervor nuevo, no debe decirse.

Pero Aquel Quien es grande y sin defecto alguno ha tocado ahora el pequeño habitáculo,[8] para que viera los milagros y formara letras desconocidas y dejara oír una lengua ignorada. Y le dijo: Aquél que tiene la lima[9] no descuide la tarea de pulir y adaptar a la voz humana esto que le dirás, y que te fue revelado en una lengua manifestada a ti desde lo alto y no según la forma acostumbrada entre los seres humanos[10] –porque ésta no te ha sido dada–.

Tú empero, oh hombre que te muestras como pastor, levántate y corre velozmente hacia la Justicia, de manera tal que no seas acusado por el gran Médico [Dios] por no haber limpiado de su inmundicia a Su redil y no haberlo ungido con óleo. Donde la voluntad desconoce los males, y donde el hombre no se entrega a su deseo, allí no sucumbe absolutamente en un juicio condenatorio, sino que purifica la culpa de su ignorancia mediante flagelos.

Por consiguiente tú, oh hombre, quédate en el camino recto, y Dios te salvará, te conducirá nuevamente a la mansión de la bendición y la elección, y vivirás eternamente".[11]

Durísima carta, en la que alternan la denuncia, la exhortación y el estilo profético.

---

8 La referencia es a Hildegarda y a su conocimiento por modo de visión.

9 El secretario de Hildegarda, el monje Volmar.

10 En la *Vida* 2, 1, p. 21: "[...] que no le dirás en la lengua latina –porque ésta no te ha sido dada [...]".

11 Carta 8 –al Papa Anastasio–, años 1153-54, p. 19-22.

A la jerarquía eclesiástica

Son muchas las cartas, variados sus destinatarios y los asuntos que en ellas se tratan. Veremos dos de ellas, señalando los tópicos que exponen.

Sobre el tema anterior y reiterando algunas de sus imágenes escribe la abadesa de Bingen a un obispo no identificado, veinte años después (1173-79). La carta finaliza con un llamado de carácter absolutamente personal a favor de la conversión y rectificación de vida del prelado:

> "Oh tú, que has sido designado para representar a Cristo, escucha: el tiempo presente no es un *tiempo de sanación*,[12] sino que a causa de los deseos y costumbres de la serpiente –quien a veces juega con los hombres y otras veces los muerde– está lleno de dolor por las heridas nuevas y por las antiguas, pues la Iglesia ha sido despojada de su justicia y rectitud. El viento del norte[13] se precipitó sobre la Iglesia arrancándole su corona y sus vestidos de manera tal que sus cabezas espirituales, con su realeza, han sido sacudidas. Esta situación continuará hasta que se haya cumplido acabadamente la purificación de los pecados del pueblo, de la gente común, muchos de los cuales adhieren a la locura de los Saduceos.[14] Por éstos y por los otros pecados de los hombres la vestidura de la Iglesia, esto es, la Justicia, ha sido removida, y su realeza está llena de tristeza. Sin embargo la Iglesia tiene confianza en su Esposo, en que a través de Él recibirá el fulgor de su corona y de sus vestidos, y que habrá de ver el glorioso día de la destrucción de la iniquidad y de la infidelidad, y que será adornada por el sol de la fe con pendientes en sus orejas.
>
> Pero ahora, que el Espíritu Santo te inflame, para que por la gracia de Dios te purifiques de cada uno de tus pecados y deliberes y aconsejes cuanto puedas en favor del esplendor de la Iglesia, hasta que por tu perseverancia en el bien merezcas oír del Juez Supremo: *Tú eres Mi servidor*,[15] en ti *se ha complacido Mi Alma*,[16] y así vivirás en feliz eternidad".[17]

---

12 *Jer.* 14, 19.

13 El viento del norte, y en general ese punto cardinal, era tenido por portador de desgracias, región donde habitaba el demonio, origen y causa de todos los males.

14 Hildegarda llama saduceos a los cátaros, en alusión a los sacerdotes de los tiempos de Cristo, que surgían de entre los saduceos o descendientes de Sadoc: eran de muy laxa observancia pero de proclamada pureza, despreciaban el cuerpo y no creían en su resurrección, estaban en connivencia con el poder político (los Romanos) y tiranizaban al pueblo. Véase "Hildegarda y los cátaros", p. 81.

15 *Is.* 49, 3.

16 *Is.* 42, 1.

17 Carta 263 –a un prelado (¿obispo?)–, años 1173-79, p. 12.

Sobre el ministerio episcopal y sus obligaciones advierte a Felipe, arzobispo de Colonia (1167-73), subrayando dos aspectos de dicho ministerio: la docencia, es decir, la iluminación mediante la enseñanza de la verdad para la fe, y la corrección fraterna en justicia y misericordia, privilegiando esa otra iluminación que es la de la clara ejemplaridad de las costumbres. Siguiendo la línea paulina, pero también los lineamientos del mundo en que vive, utiliza la figura del soldado y su armadura, al servicio de la milicia divina:

"En la mística espiración de la verdadera visión vi y oí estas palabras, pues el Amor ardiente, Quien es Dios, te dice: ¿Qué nombre puede dársele a una estrella que brilla bajo el sol? Se la llama «luminosa», porque gracias al sol resplandece con más luz que las otras estrellas. ¿Pero cómo podría ser que la misma estrella ocultase su luz de manera tal que brillara menos que las otras estrellas menores? Porque si esto hiciera no tendría ese glorioso nombre suyo sino que se la llamaría «ciega» ya que, aunque se dijera luminosa, no se vería su luz. Asimismo, el soldado que viniera a la batalla sin armadura, con toda seguridad sería aplastado por sus enemigos, porque su cuerpo no estaría defendido por la coraza, ni habría puesto yelmo sobre su cabeza ni se habría protegido con el escudo, por lo que caería en medio de gran confusión y angustia.

Pero tú, que eres llamado «estrella luminosa» en razón de tu ministerio episcopal, y que desde el altísimo oficio sacerdotal irradias tu luz –que son las palabras de la justicia–, no la ocultes a tus subordinados. Pues en tu corazón a menudo dices: «Si yo amedrentara a mis subordinados con mis palabras, me tendrían por fastidioso, porque no puedo prevalecer sobre ellos. ¡Ojalá, callando, pudiera conservar su amistad!» Pero a nada te conduce hablar y actuar de esta manera. ¿Qué hacer entonces? No los atemorices con aterradoras palabras originadas en tu oficio episcopal y en la nobleza de tu persona, arrebatándolos violentamente como un halcón, ni con palabras dañinas los golpees, como con una maza; antes bien, mezcla las palabras de la justicia con la misericordia y úngelos con el temor de Dios, mostrándoles cuán peligrosa es la injusticia, para sus almas y para su felicidad. De seguro, ciertamente, con toda seguridad que así te escucharán.

No te mezcles con ellos en sus costumbres descuidadas y sucias, e inestables, ni consideres qué les agrada o desagrada, porque si haces esto aparecerás como por debajo de ellos a los ojos de Dios y de los hombres, pues tales actitudes no convienen a tu persona. Fíjate también que los animales que rumian se ensucian si el forraje con que se los alimenta se hubiera mezclado con el alimento con que se ceba a los puercos. Así también tú, si te unieras a la compañía de los pecadores y a sus costumbres deshonestas, te ensuciarías. Los hombres malvados se alegrarían por ello y se turbarían los hombres rectos, diciendo: «¡Ay, ay, qué

clase de obispo tenemos! Su luz no brilla para nosotros en los caminos rectos de la justicia».

Toma pues a tu pueblo y apártalo de su funesta infidelidad, para que así no te encuentres sin la armadura de la fe, y muéstrale el camino de la justicia según las *Sagradas Escrituras*. Pon sobre tu cabeza el yelmo de la esperanza y ante tu cuello el escudo de la verdadera defensa,[18] para que en todos los peligros y adversidades seas el defensor de la Iglesia, venciéndolos. Ten la luz de la verdad de manera tal que aparezcas como un soldado probo en Mi milicia –Yo soy el amor verdadero[19]– y para que, en medio de un mundo que naufraga y en las duras batallas contra la iniquidad, seas fuerte y activo, y finalmente resplandezcas como luminosa estrella en la eterna felicidad.

Ahora tú, oh padre, que te encuentras en el oficio pastoral, no desdeñes la pobreza del ser humano que te escribe estas cosas, porque no las he dicho ni enviado por mí misma ni según hombre alguno sino que, porque me ordenaste que te escribiera algunas cosas, las he escrito del modo como las vi y oí en una visión verdadera, despiertos y atentos el espíritu y el cuerpo".[20]

A los sacerdotes

De entre varias hemos seleccionado una misiva, dirigida al sacerdote Werner en el año 1170, que fue tomada como una profecía de la Reforma protestante. En esta carta la figura de mujer simboliza no ya a la Justicia, como en la carta al Papa Anastasio, sino a la Iglesia, mancillada por los pecados de los sacerdotes, que aparecen prolijamente enumerados y que ya habíamos visto en el inicio de nuestra exposición, en ocasión de fijar el contexto de la correspondencia hildegardiana, "en el corazón de la Iglesia"...

"En el año 1170, cuando llevaba un largo tiempo postrada en mi lecho de enferma, despierta en cuerpo y alma vi[21] una bellísima imagen con forma de mujer, de tan exquisito encanto y con preciosos atavíos de tanta belleza que la mente humana jamás podría comprenderla y expresarla. Por su estatura se alzaba desde la tierra hasta el cielo. Su rostro brillaba con una gran luz y con sus ojos miraba al cielo. Llevaba una deslumbrante túnica de seda blanca y la envolvía un manto adornado con piedras preciosas –esmeralda, zafiro, también perlas–; su calzado era de ónix. Pero su rostro estaba salpicado de polvo, la túnica había

18 *Ef.* 6, 14-17.

19 *1 Juan* 4, 8 y 16.

20 Carta 16r –a Felipe, arzobispo de Colonia–, años 1167-73, p. 49-51.

21 Una vez más afirma Hildegarda las características únicas de su modo de visión: despierta, en estado de vigilia.

sido desgarrada en el costado derecho,[22] el manto había perdido su refinada belleza y sus zapatos estaban manchados en la parte superior.

Y con voz grande y dolorosa clamaba hacia las alturas celestiales diciendo: Óyeme, oh cielo, porque mi rostro ha sido afeado; oh tierra, llora, porque mi túnica ha sido desgarrada; oh abismo, estremécete, porque mis zapatos han sido manchados. «Las zorras tienen cuevas y los pájaros del cielo tienen sus nidos»,[23] pero yo no tengo quien me consuele y me ayude, ni un báculo sobre el cual apoyarme y que me sostenga.

Y nuevamente decía: Yo estuve oculta en el corazón del Padre hasta que el Hijo del hombre, Quien fue virginalmente concebido y dado a luz, derramó Su sangre. Con esa misma sangre me desposó y me dotó, puesto que yo debía regenerar –en la pura y simple regeneración del Espíritu y del agua– a quienes habían sido atraídos y contaminados por el espumajo de la serpiente.

Quienes me cuidaban y me alimentaban, o sea los sacerdotes, que debían encender mi rostro como la aurora y hacer que mi túnica resplandeciera como una luz fulgente, que mi manto brillara como las piedras preciosas y mis zapatos irradiaran su claridad, ensuciaron mi rostro con polvo, desgarraron mi túnica, oscurecieron mi manto y mancharon mis zapatos. Todos los que debían embellecerme me descuidaron y me abandonaron. Pues ensucian mi rostro porque toman y reciben el Cuerpo y la Sangre de mi Esposo[24] en medio de la gran corrupción de sus costumbres lascivas y la gran inmundicia de sus fornicaciones y adulterios, y la avariciosa rapiña con que venden y compran lo que es impropio; se rodean y envuelven con tanta suciedad como un niño puesto en el barro entre los puercos. Pues así como el hombre, cuando Dios lo hizo con el barro de la tierra e inspiró en su rostro un hálito de vida[25] al punto se transformó en carne y sangre, así también el mismo poder de Dios, ante las palabras del sacerdote que invoca a la Divinidad, transforma la ofrenda de pan, vino y agua que está sobre el altar en la verdadera carne y la verdadera sangre de Cristo, esto es, de mi Esposo. Pero el hombre no puede verlo con los ojos de la carne a causa de la ceguera que le sobrevino por la caída de Adán.

Las marcas de las heridas de mi Esposo están frescas y abiertas en tanto subsistan las heridas de los pecados de los hombres. Los sacerdotes, que deberían hacerme luminosa y servirme en la luz, contaminan estas mismas heridas de Cristo en su ir de iglesia en iglesia por su gran avaricia. También desgarran mi túnica por esto, porque traicionan la ley y el Evangelio y su propio sacerdocio, y

22 El costado derecho, la diestra, es el del honor, y allí se encontraban los sacerdotes que debieron haber cuidado a la Iglesia, pero fueron precisamente ellos quienes la mancillaron.

23 *Mat.* 8, 20; *Luc.* 9, 58.

24 El Cuerpo y la Sangre de Cristo, esto es, la Eucaristía.

25 *Gén.* 2, 7.

oscurecen mi manto porque descuidan en un todo los preceptos instituidos por ellos: no cumplen con la buena voluntad y con las obras, ni con la abstinencia –que es como la esmeralda–, ni con la largueza en la limosna –que es como un zafiro–, ni con las otras obras buenas y justas con las que se tributa honra a Dios –que son como otra clase de piedras preciosas–. Pero además han manchado la parte superior de mi calzado, porque sus caminos no son rectos, es decir que no son los caminos difíciles y penosos de la justicia, y tampoco brindan buenos ejemplos a quienes les están subordinados; no obstante y a pesar de todo, yo guardo la luz de la verdad –casi como en un lugar secreto– bajo mis zapatos. En efecto, los falsos sacerdotes se engañan a sí mismos porque quieren tener el honor del oficio sacerdotal sin sus obras, cosa que no puede ser, ya que a ninguno se le dará recompensa a no ser por el trabajo de la obra presentada.[26] Pero cuando la gracia de Dios toca al hombre, éste obra de manera tal que pueda recibir su recompensa.

Y así el cielo llueve diversa clase de males adversos a los hombres como venganza de Dios, y una nube cubre toda la tierra de modo que su fecunda lozanía se seque y su ornato se oscurezca; también el abismo se estremece, porque juntamente con el cielo y con la tierra será agitado violentamente por el dolor y la venganza. Pues los príncipes y el pueblo temerario se arrojarán sobre vosotros, oh sacerdotes que hasta hoy me habéis descuidado, y os echarán y os pondrán en fuga, y os quitarán vuestras riquezas, porque no atendisteis vuestras obligaciones sacerdotales. Y dirán de vosotros: Echemos de la Iglesia a estos adúlteros y ladrones y hombres repletos de toda maldad. Y haciendo esto creerán haber hecho un obsequio a Dios, porque dicen que la Iglesia ha sido contaminada por vosotros. Por lo que la *Escritura* dice: «¿Por qué se enfurecieron las naciones, y los pueblos tramaron maldades? Se levantaron los reyes de la tierra, y los príncipes se han unido».[27] Pues por la permisión de Dios muchas naciones comienzan a enfurecerse en los juicios que hacen sobre vosotros, y muchos pueblos urdirán maldades contra vosotros, teniendo por nada vuestra consagración y vuestro oficio sacerdotal. Los reyes de la tierra los ayudarán a desposeeros y destruiros porque codician los bienes terrenales, y los príncipes –vuestros señores– estarán de acuerdo con este propósito, ya que os arrojarán más allá de sus tierras, porque por vuestras malvadas obras apartasteis de vosotros al Cordero inocente.

Y oí una voz del cielo que me decía: Esta imagen representa a la Iglesia. Por lo cual tú, oh hombre que ves y oyes estas palabras de dolor, dilas a los sacerdotes que fueron ordenados y constituidos para regir y para enseñar al pueblo de Dios, y a quienes juntamente con los apóstoles se dijo: «Id a todo el

26 *1 Cor.* 3, 8.

27 *Sal.* 2, 1-2.

mundo, y predicad el Evangelio a toda creatura».[28] Pues cuando Dios creó al hombre, significó en él a toda creatura, al modo como en un pequeño trozo de pergamino se describe el calendario de todo el año. Y por eso Dios celebró en el hombre a toda la creación.[29]

Y nuevamente yo, una pobre forma de mujer, vi una espada desenvainada suspendida en el aire, una de cuyas caras estaba vuelta hacia el cielo y la otra hacia la tierra. Esta espada se extendía sobre el pueblo espiritual [los sacerdotes, religiosos y religiosas] que el profeta había visto hacía ya mucho tiempo, cuando admirado decía: «¿Quiénes son éstos que vuelan como las nubes, y como palomas hacia sus ventanas?»[30] Porque ésos que fueron sacados de la tierra y separados de la gente común debían vivir santamente y tener la simplicidad de la paloma en sus costumbres y en sus obras, pero ahora son malvados en obras y costumbres. Y vi que esa espada cortaba y arrojaba a un lado algunos lugares [iglesias y monasterios] de los hombres espirituales, al modo como fue cortada y separada Jerusalén después de la Pasión del Señor. Pero también vi que en esta adversidad Dios velaba por muchos sacerdotes devotos, puros y sencillos, como respondió a Elías cuando decía que «reservaría para sí en Israel siete mil hombres que no hubieran doblado sus rodillas ante Baal».[31]

Ahora, que el inextinguible fuego del Espíritu Santo se derrame en vosotros para que os volváis hacia la mejor parte".[32]

A los monjes

Esta carta que ahora vemos está dirigida a una comunidad cisterciense (recordemos que la abadesa de Bingen era religiosa benedictina), aparentemente afectada por varios males de la época: el afán por el estudio considerado como fin en sí mismo, que Hildegarda tacha de vana curiosidad; la negligencia en la vida religiosa; la desobediencia a los superiores y la poca paciencia ante los sufrimientos; el ánimo inquieto y la inestabilidad; la falta de fortaleza y de perseverancia en el espíritu

28 *Marc.* 16, 15.

29 El mandato de la predicación del Evangelio a toda creatura, porque en el hombre está significada y celebrada toda la creación: ¿cómo no recordar aquí el magnífico *Cántico* de San Francisco de Asís, y al hermano Sol, y a la hermana Luna, o bien la maravillosa escena de San Antonio de Padua predicando a los peces en Rimini?

30 *Is.* 60, 8.

31 *3 Reyes* 19, 18.

32 Carta 149r –a Werner de Kircheim–, año 1170, p. 333-37.

primero. De acuerdo con su habitual estilo, Hildegarda propone una parábola que luego explica, para concluir con una exhortación:

> "Yo, la Fuente Viva, digo a aquellos que, revestidos con Mi túnica a causa de Mi nombre, son peregrinos en la cacería del mundo: Oh, gemid y llorad, porque el cielo ha sido desgarrado y el día se ha oscurecido, pues ahora el denario debe ser devuelto al atrio de la voz de la alabanza.
>
> Oh hijos de Israel, ¿por qué habéis corrompido el dulcísimo Amor (*Caritas*) que fluye en Mí en la plenitud de su obra, cuando desde las alturas miro hacia las profundidades? Porque fluye en Mí, por eso también fluyen de él las aguas vivas. Pero también se encuentra en la forma de una vara[33] porque, así como en una virgen los abrazos son dulcísimos debido a su integridad, así también en el Amor se encuentran los dulcísimos abrazos de las virtudes. Pero ahora llora, porque personas temerarias lo han desgarrado con su vocinglera murmuración. Por lo que huye de ellos hacia aquella altura de la que vino, y se lamenta porque sus hijos, a los que había nutrido con sus pechos henchidos, se apartan, sin querer limpiarse de la podredumbre de sus espíritus inestables.
>
> Oh míseros, ¿por qué se asocian a la desdicha de la alienación y del destierro, apartándose de las nupcias reales con la nueva esposa, que siempre está preparada y dispuesta para su esposo como una virgen para el varón que la desposa, cuando aún no se ha consumado la unión, sino que permanece todavía intacta en su integridad? Porque éstos se apartan de aquella esposa, por eso están envueltos en tinieblas y obnubilados, como si hubieran destruido el cielo. ¿Qué significa esto? Como el firmamento del cielo con todo su ornato –esto es el sol, la luna y las estrellas– ilumina el mundo, y como el artesano con la madera hace objetos de madera, y de manera similar procede con las piedras y con otros materiales, así también éstos deberían iluminar al pueblo y mostrarle el buen camino.
>
> Pero en ellos el amor se ha hecho pedazos, de manera tal que la virginidad, que debería resplandecer en ellos como el sol, y la viudez como la luna, y toda la otra gente como las estrellas, carecen de su luz porque las dulces entrañas maternas no les brindan calor. Mas la mujer encorvada, llena de arrugas y toda oscura, con costumbres viperinas y rechinar de dientes, horrible en todo lo que hace, alimenta a la manera de los puercos a éstos que, apartándose del mundo, debían ser santos y elegidos. Pues ellos desgarran la vestidura de la inocencia en ellos mismos con sus maneras ásperas y su iracundia, y por su infamia pierden cuanto les da vida; en su ira golpean sus cabezas, ciegan sus ojos por la

33 La referencia a la vara (*virga*) y a la virgen (*virgo*) se apoya en la similitud de las palabras y en su raíz: *vir-*, que alude a la fuerza y a la fecundidad; en este caso, la fuerza y la rectitud del Amor y de las Virtudes, y la fecundidad de la vida y de las obras.

desesperación y manchan todos sus vestidos por la necedad de sus actitudes, considerándose a sí mismos sabios y por encima de sus superiores.

Ay, ay, hijos de Israel, el áureo y misterioso don de Dios no os estableció así en vuestro primer nacimiento, porque en vuestra angélica orden el dulcísimo Padre quiso vencer a la antigua serpiente, que vomitó sobre sí misma la mortal ponzoña de la presunción, como un cadáver putrefacto. Oh bellas flores y compañeros de los ángeles, ¿por qué habéis comido el alimento de la serpiente, o sea, que buscáis unos y otros la compañía deshonesta y hedionda de los arrogantes cismáticos, una conducta casi mortal? ¿Y por qué trepáis las tremantes montañas del cuestionamiento insistente y la indagación de tantas vanidades, sin percataros de que a cada hombre se le da según su medida?

Id por los caminos convenientes y apropiados, sin el viento que volando os desparrama. Mas vosotros encontráis en cualquier parte un monte inconsistente, os apropiáis de él, sin demora lo afirmáis y trabajáis en él, sin abandonarlo. Pero os esforzáis en vano, como también lo hace el artesano inútil que fabrica una vasija inservible, que no puede tenerse derecha porque es inestable, falta de equilibrio. Por eso ahora, oh hijitos míos, tomad a vuestra hermosa madre, esto es, a Mi amiga la Caridad [el Amor], y abrazadla.

Yo os digo: Algunos hombres, montados en veloces caballos y espléndidamente equipados con armas costosas y de gran poder se habían vuelto hacia el occidente para luchar contra quienes venían del oeste. A su derecha había un valle muy extenso, como un camino profundo; a su izquierda un gran bosque con sus ramas más altas cubiertas de nieve, del que salieron muchos enanos desarmados. Cuando vieron a los hombres armados huyeron al bosque despavoridos, diciendo: «¡Cuidado! ¿Quiénes son éstos?» Pero, para infundir terror a los que estaban armados, en la selva misma hacían gran estrépito y gritaban. Por eso, algunos de los hombres armados, indignados, desenvainaban sus espadas y las blandían contra ellos para herirlos. Y se oyó una voz que desde lo alto decía: «Volved vuestras espadas a sus vainas, hasta que llegue el tiempo de los tiempos del exterminio». Y ellos envainaron sus espadas.

Y he aquí que vinieron otros montados a caballo, totalmente desnudos, excepto por un pequeño paño que les cubría el pecho y el vientre. Cuando los que estaban en el bosque los vieron corrieron hacia ellos y tomando sus caballos por el cuello y por la cola, y a los que los montaban por las piernas y los pies, daban grandes saltos y reían a carcajadas jugando con ellos, mientras decían: «Oh compañeros, jugad con nosotros». Entonces algunos de los hombres armados, fatigados por su armadura, se volvieron hacia el valle que estaba próximo a ellos y bajándose de sus caballos se despojaron de sus resplandecientes armas, poniéndolas en el suelo. Y así, mientras descansaban en el valle dijeron: «¿Quién puede luchar permanentemente contra estos enanos? Permitámosles

jugar». Pero cuando los enanos los vieron adentrarse en el bosque corrieron hacia ellos, y hacían sus juegos y danzas en torno a ellos. Mas los hombres no jugaban con ellos ni los obligaban a apartarse, sino que, dejadas sus armas, tan sólo descansaban mientras contemplaban las danzas. Y de nuevo resonó la voz desde lo alto diciendo: «Éstos que abandonaron sus armas no deben ser llamados los principales en el palacio del Rey, porque están demasiado cansados para luchar».

Ahora, oh hijos míos, escuchad lo que esto significa. Los prelados buenos y eficaces y los otros que desprecian las cosas mundanas, en el transcurso de la veloz carrera de las buenas obras descansan armados, manteniendo una atenta vigilancia para luchar contra el diablo. A su derecha se encuentra el camino de la rectitud y a su izquierda la preocupación de muchas vicisitudes y vaivenes de los que provienen gran número de vicios, que a veces huyen aterrados ante los hombres armados, pero otras veces les inspiran terror con su locura. Por lo que algunos de esos hombres, indignados porque no quieren sufrir con paciencia el daño que se les infiere, se preparan para vengarse; pero la inspiración divina les advierte que permanezcan quietos y tranquilos hasta que Dios, por Su gracia, destruya esos males. Y así cesa en ellos la agitación de su venganza. Otros, que parecen haber desechado los bienes terrenales, de este modo muestran que corren en vano: porque están desnudos de las obras buenas, aunque se vistan con su simulación. Por lo cual los vicios se ríen de ellos, y juegan con ellos en medio de grandes burlas. Pero algunos de los otros prelados, que deberían haber rechazado enteramente las cosas del mundo, se fatigan hastiados con la rutina y en el camino recto abandonan la solícita vigilancia; descansando despreocupadamente, dicen que no pueden estar siempre luchando contra aquellos vicios. Por lo que también los vicios se burlan de ellos, que ni los acogen plenamente ni totalmente se apartan de ellos, de manera tal que permanecen quietos en la tibieza de su negligencia. Por eso, para que abiertamente se entienda, no son maestros eficaces ni guerreros poderosos ante Dios, porque en su debilidad son torpes en cuanto a su salvación. Esta interpretación, oh vosotros que habéis desgarrado mi túnica, os está dirigida.

Oh varones espirituales, que decís que avanzáis con firmeza y rectitud, ¿por qué no imitáis las obras del Cordero, Quien fue pacífico, manso, humilde, casto y obediente al mandato de Su Padre, y sufrido en cuanto al sacrificio de Su cuerpo por vosotros? Elevaos hacia la compañía de los ángeles, según al principio os plantó el místico don de Dios. Pues a veces no sabéis lo que hacéis, queriendo ascender al monte que no podéis abarcar, por lo que también a veces caéis al valle, porque comenzáis lo que no podéis acabar. Os inquietáis en vuestro espíritu queriendo ser santos, allí donde no hay méritos, ni la recompensa de la obra buena y justa. Por eso sois como los extraños que quieren tener lo que no

pueden tomar. Fortaleced por tanto y confortad vuestros corazones[34] y corred por los caminos de Dios, porque la recompensa será dada a quien obre, no a quien mira la obra como quien la ve en un espejo, por lo que también se engaña en su apreciación".[35]

A los prelados de Maguncia

Concluimos con la carta que Hildegarda dirigió al clero de Maguncia, en ocasión de la sentencia de interdicción –temida sanción de la Iglesia, que prácticamente paraliza toda la vida espiritual allí donde es aplicada, dejando al hombre en el mayor de los desamparos– que habían arrojado contra la abadesa y su monasterio, como vimos en "Hildegarda de Bingen..., esa desconocida" (p. 19-20):

"En una visión grabada por Dios mi Hacedor en mi alma, antes que yo naciese, me he visto compelida a escribir estas cosas a causa de la prohibición con la que nuestros superiores nos han atado, por cierto difunto traído por su sacerdote, y sepultado junto a nosotras sin acusación. Como pocos días después de su sepelio nuestros superiores nos ordenaron arrojarlo del cementerio, invadida por un gran terror elevé la mirada hacia la Luz Verdadera, como acostumbro, y con ojos atentos vi en mi alma que, si de acuerdo con el mandato de aquéllos el cuerpo del difunto era exhumado, la acción de excluirlo amenazaría nuestro lugar como el terrible peligro de una gran oscuridad y nos rodearía cercándonos, como la nube negra que suele aparecer antes de las tempestades y los truenos.

Por eso no nos hemos atrevido a remover el cuerpo de este difunto, puesto que había confesado sus pecados, recibido la unción y la comunión, y fue sepultado sin inconveniente alguno; ni podemos ceder al consejo o al mandato de quienes quieren persuadirnos o imponernos esto, no porque tengamos en poco el consejo de los hombres probos o el mandato de nuestros prelados –de ningún modo–, sino para que no parezca que por femenina crueldad injuriamos los sacramentos de Cristo, con los cuales fue fortalecido aquel hombre mientras aún estaba con vida. Pero para no aparecer como desobedientes en todo, según el interdicto hemos cesado los cantos de la divina alabanza, y nos hemos abstenido de la participación del Cuerpo del Señor, que tenemos por costumbre frecuentar todos los meses.

Por lo cual, mientras tanto mis hermanas como yo éramos afligidas con gran amargura y retenidas en inmensa tristeza, oprimida finalmente por tan gran peso oí estas palabras en una visión: «No es conveniente para vosotras que a causa de las humanas palabras abandonéis los sacramentos de la Vestidura del

34 *Sal.* 30, 25.

35 Carta 276 –a los monjes cistercienses–, antes de 1153, p. 27-31.

Verbo de Dios[36] Quien, virginalmente nacido de la Virgen María, es vuestra salvación. Por ello debéis solicitar la autorización a vuestros prelados que os lo han prohibido. Pues cuando Adán fue expulsado desde la luminosa región del Paraíso a su exilio en este mundo, la generación de todos los hombres fue envilecida como consecuencia de aquella primera transgresión, y por eso fue necesario que, a partir del inescrutable designio de Dios, de la humana naturaleza naciera un hombre libre de toda contaminación, gracias al cual todos los hombres predestinados a la vida fueran purificados de toda sus inmundicias y, permaneciendo siempre Él en ellos y ellos en Él para su fortaleza y protección, fueran santificados por la comunión de Su cuerpo. Pero quien, como Adán, desobedece los preceptos de Dios y está por entero olvidado de Él, ése debe ser separado de Su cuerpo, de la misma manera como por su desobediencia se ha apartado de Él; y esto hasta que, purificado por la penitencia, los superiores le concedan nuevamente la comunión con el cuerpo del Señor. Pero quien no tuviera conciencia ni voluntad de hallarse bajo tal prohibición, acceda seguro a la recepción del sacramento vivificante para ser purificado por la sangre del Cordero inmaculado, Quien permitió Su inmolación en el altar de la cruz para devolver a todos la salvación».[37]

También en la misma visión oí que en esto yo era culpable, porque no había llegado con toda humildad y devoción a la presencia de mis superiores para suplicarles la autorización para comulgar, especialmente cuando no habíamos cometido falta al recibir a aquel difunto, quien provisto por su sacerdote con cristiana rectitud, había sido sepultado entre nosotras con todo Bingen en procesión, y sin que nadie objetara. Y así Dios me ha ordenado que os dé a conocer estas cosas, señores y prelados nuestros.

También sobre esto vi que, por obedeceros, hemos cesado de cantar el oficio divino, leyéndolo en voz baja solamente, y oí la voz que procede de la Luz Viviente, concerniente a las diversas clases de alabanzas a las que David se refirió en el Salmo: *Alabadle con el sonido de la trompeta, alabadle con el salterio y la cítara*, y además a continuación: *Todo espíritu alabe al Señor.*[38] Con estas palabras, a través de las cosas exteriores somos instruidos en cuanto a las interiores: o sea sobre el modo como, según la composición material y la cualidad de los instrumentos, debemos dar forma y dirigir las ocupaciones de nuestro hombre interior principalmente para la alabanza del Creador. Cuando les prestamos cuidadosa atención, recordamos cómo ha buscado el hombre la voz del Espíritu Viviente, la que perdió por la desobediencia de Adán, quien

36 "La Vestidura del Verbo de Dios" es el Cuerpo y la Sangre de Cristo; la referencia es, por tanto, al sacramento de la Eucaristía.

37 *Filip.* 2, 8.

38 *Sal.* 150, 3-6.

antes de la transgresión –cuando era inocente– participaba en gran manera de las voces de la alabanza angélica, voces que los ángeles, llamados espíritus a partir del Espíritu Quien es Dios, poseen por su naturaleza espiritual. Adán, pues, perdió la afinidad con la voz angélica que tenía en el paraíso. Se durmió en el conocimiento que poseía antes del pecado de manera que, como el hombre al despertar del sueño se encuentra confuso e inseguro sobre lo que ha visto en sueños, así quedó envuelto por las tinieblas de la ignorancia interior a causa de su iniquidad, cuando engañado por la argucia del diablo rechazó la voluntad de su Creador.

Pero Dios Quien, infundiéndoles la luz de la verdad, guarda y salva las almas de los elegidos para la felicidad primera, de conformidad con Su antiguo designio inventó esto: que toda vez que por la infusión del Espíritu profético fueran renovados los corazones de muchos, en virtud de dicha iluminación interior ellos recuperarían algo de aquel conocimiento que Adán tenía antes del castigo de su prevaricación.

También, para que en lugar de acordarse de su destierro, los hombres se acordasen de aquella dulzura y alabanza divinas que antes de su caída alegraban a Adán juntamente con los ángeles en el Señor, y para atraerlos hacia ellas, los santos profetas –enseñados por el mismo Espíritu que habían recibido– no sólo compusieron los salmos y cánticos entonados para encender la devoción de sus oyentes, sino que también crearon instrumentos musicales de distintas clases con los que producían sonidos varios. Y lo hicieron para que, tanto por el aspecto exterior y las particularidades de esos instrumentos como por el sentido de las palabras que recitaban acompañándose de ellos, sus oyentes –como se ha dicho–, advertidos y bien dispuestos por los elementos exteriores, se instruyeran sobre las realidades interiores.

A estos santos profetas los imitaron los estudiosos y los sabios, e inventaron con su arte cierta clase de instrumentos para poder cantar de acuerdo al deseo del alma. Adaptaron lo que cantaban a las articulaciones de los dedos flexionados,[39] recordando que Adán fue formado por el dedo de Dios –que es el Espíritu Santo–, y que en la voz de Adán, antes de su caída, residía el sonido de toda armonía y la dulzura de todo el arte musical. Si hubiera permanecido en su estado original, la debilidad del hombre mortal no hubiera podido resistir la potencia y la sonoridad de aquella voz.

Pero el que lo había engañado –el diablo–, al oír que el hombre había comenzado a cantar por inspiración de Dios y que por esto sería atraído al recuerdo de la dulzura de los cánticos de la patria celestial; y viendo que sus astutas maquinaciones fracasarían, se asustó de tal modo que se atormentó con gran

39 Alusión al recurso mnemotécnico atribuido al célebre Guido d'Arezzo, que asignaba las distintas notas de las escalas a las articulaciones de los dedos de la mano izquierda.

sufrimiento, y con los múltiples ardides de su astucia siempre, ininterrumpidamente, se dedicó a discurrir y buscar la manera de perturbar o impedir sin cesar la proclamación, la belleza y la dulzura de la alabanza divina y de los himnos espirituales, no sólo en el corazón del hombre –mediante insinuaciones perversas, pensamientos impuros o distracciones–, sino también en el corazón de la Iglesia y dondequiera que puede hacerlo –mediante discordias, escándalos o injustas opresiones–.

Por eso vosotros y todos los prelados debéis tener muchísimo cuidado, y antes de cerrar con una sentencia la boca de una asamblea religiosa que canta a Dios sus alabanzas, y de prohibirle sea la administración, sea la recepción de los sacramentos, discutid primero con gran diligencia las causas por las que consideráis que debéis hacerlo. Velad para que lleguéis a esto movidos por el celo de la justicia de Dios, y no por la indignación o por cualquier otra emoción injusta o bien por el deseo de venganza; y cuidad siempre que Satanás, que arrancó al hombre de la armonía celestial y de las delicias del Paraíso, no os engañe en vuestros juicios.

Y pensad que, así como el cuerpo de Jesucristo nació de la pura integridad de la Virgen María por obra del Espíritu Santo, así también el cántico de alabanza según la armonía celestial está arraigado en la Iglesia por el Espíritu Santo. El cuerpo es el vestido del alma,[40] que tiene una voz viva, y por eso conviene que el cuerpo unido al alma cante sus alabanzas a Dios con esa voz. Por lo que también el espíritu profético significativamente manda que Dios sea alabado con címbalos sonoros y címbalos de júbilo y con otros instrumentos musicales que los sabios y los estudiosos inventaron, porque todas las artes que conciernen a la utilidad y a la necesidad de los hombres se hallan en el cuerpo del hombre, en virtud del soplo emitido por Dios. Y por esto es justo que en todas ellas Dios sea alabado.[41]

Y puesto que al escuchar algún canto el hombre a menudo suspira y gime porque recuerda la naturaleza de la música celestial, el profeta, considerando sutilmente la profunda naturaleza del espíritu y sabiendo que el alma es sinfónica, nos exhorta en el salmo a que proclamemos al Señor con la cítara y le cantemos con el salterio de diez cuerdas,[42] queriendo relacionar la cítara, que suena en un tono más bajo, con la disciplina del cuerpo; el salterio, que reproduce el sonido

40 No ha de haber muchas imágenes que otorguen al cuerpo la dignidad que en ésta le reconoce Hildegarda: frente a la platónica concepción del cuerpo como cárcel que en triste situación retiene al alma privándola de su libertad, la cristianísima afirmación del cuerpo como vestido del alma liberada –por el Verbo de Dios encarnado, hecho carne, hecho "cuerpo"– de la condenación merecida por sus pecados, y jubiloso partícipe con ella del cántico de alabanza a Dios.

41 *1 Pedro* 4, 11.

42 *Sal.* 32, 2; 91, 4.

en un tono más agudo, con el esfuerzo del espíritu; las diez cuerdas, con el cumplimiento de la Ley.

Por consiguiente, quienes sin una razón de peso imponen a la asamblea reunida en la iglesia silencio en cuanto a los cantos de la alabanza a Dios, quienes injustamente despojaron a Dios del ornato de Su gloria en la tierra, no tendrán parte en el coro de la celebración angélica en el cielo, a no ser que se hayan enmendado a través de una verdadera penitencia y una humilde satisfacción.[43] Por eso, quienes tienen las llaves del cielo sean extremadamente cuidadosos para no abrir lo que debe ser cerrado, y no cerrar lo que debe ser abierto, porque el juicio será durísimo para aquellos que detentan el gobierno, a no ser que, como dice el Apóstol,[44] ejerzan el gobierno con solicitud.

Y oí la voz que me decía: «¿Quién creó el cielo? Dios. ¿Quién abre el cielo a Sus fieles? Dios. ¿Quién es semejante a Él?[45] Nadie». Por eso, oh hombres fieles, que ninguno de vosotros se resista a Él o se Le oponga, para que no caiga sobre vosotros con Su poder y Su fuerza, y no os sea posible tener quien os ayude protegiéndoos de Su juicio. Este tiempo es un tiempo femenino, porque la justicia de Dios es débil. Pero la Fortaleza de la justicia de Dios se destila, y es una guerrera contra la injusticia, hasta que ésta caiga vencida".[46]

Legitimadas por el mandato divino que encontramos en el prólogo de su primera obra: *Scivias*, y que ella cumplió hasta el fin:

"No seas tímida, antes bien di lo que entiendes en el espíritu tal como Yo lo hablo a través de ti, hasta que se avergüencen quienes debían manifestar a Mi pueblo la rectitud, pero por el desenfreno de sus costumbres rehúsan proclamar públicamente la justicia que han conocido, porque no quieren apartarse de sus malos deseos, a los que se adhieren como si fueran sus maestros que los hacen huir del rostro de Dios, a un punto tal que se avergüenzan de decir la verdad"[47]

nos han llegado las advertencias de Hildegarda, lúcidas y duras como el diamante, que a lo largo de toda su vida dirigió con amorosa solicitud, latiendo siempre en el corazón de la Iglesia.[48]

43 *Sab.* 11, 24.

44 *Rom* 12, 8.

45 *Is.* 44, 7; 46, 9; *Jer.* 49, 19.

46 Carta 23 –a los prelados de Maguncia–, años 1178-79, p. 61-66.

47 *Scivias* 2, 1, p. 111-12.

48 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 12 de noviembre de 2008. Cuarta conferencia del ciclo de mencionado (Corporación de Abogados Católicos, como actividad del Centro de Estudios Hildegardianos, en formación).

Todas estas cartas que acabamos de ver nos hablan de una situación de irregularidad y desorden en el clero de la época, en la jerarquía eclesiástica y hasta en su porción más selecta: los religiosos. ¿Motivos?, múltiples, todos los que el ser humano puede aducir, desde la caída original. Pero la prédica de los cátaros, una secta que estaba surgiendo con gran pujanza en Alemania y en Francia, encontró en este ambiente un buen caldo de cultivo para sus críticas a la Iglesia.

E Hildegarda, ante la gravedad de la situación, se vio obligada a intervenir. Sus predicaciones constituyeron una dura denuncia de los males que aquejaban a la Iglesia en la persona de sus miembros; sin embargo, éstos no dudaron en solicitarle que les dejara, de lo dicho, un testimonio escrito, para la reflexión y la conversión de las costumbres. Y para que nosotros pudiéramos conocer hoy la lúcida mirada de la abadesa, y la fortaleza de su corazón. Vayamos, pues, al encuentro de "*Hildegarda y los cátaros*".





CAPÍTULO III

Hildegarda y los cátaros

l año 1000 significó para la Cristiandad europea un tiempo de paz, con la prosperidad cultural y económica que ello traía consigo; pero también se hizo presente la expectativa del fin del mundo, con la angustia y el temor de la gente ante la perspectiva de tan tremendo acontecimiento, y la posibilidad de un destino eterno de condenación, una de las alternativas planteadas por el Juicio Final. Las fundaciones religiosas (Cluny, el Cister), la Primera Cruzada, las luchas entre el Papado y el Sacro Imperio Romano Germánico son otros tantos hitos del siglo XI. Y las herejías...

Denominador común de las mismas parecen ser: el deseo de un retorno a la observancia evangélica primitiva bajo la autoridad de Cristo y de los apóstoles (con la consiguiente repulsa de la autoridad eclesiástica), el rechazo del bautismo de los niños, de la veneración de las reliquias y de la Santa Cruz –considerada tan sólo un instrumento de tortura–, el desconocimiento de los sacramentos, y la práctica de un ayuno bastante severo y castidad absoluta. Hay luego matices, como el bautismo por imposición de las manos sin el recurso del agua; la negación de la transubstanciación en la Eucaristía, la cual conservaría un valor simbólico; la negación de la Encarnación del Verbo divino como algo real (Cristo sería tan sólo una apariencia humana, afirmación que dejaría sin sentido a la Eucaristía como realidad); la afirmación del demonio como una figura dual contrapuesta a Dios y a quien correspondería la creación y sustentación de todo lo malo del mundo, en lo que va incluida la materia, lo corpóreo. Esto último parece fundado en el *Apocalipsis* –de gran peso por entonces en virtud de la generalizada conciencia popular de "los últimos tiempos"– y en la lucha allí descripta entre el arcángel San Miguel y su ejército de ángeles, y el Dragón o antigua serpiente: el demonio.

En la segunda mitad del siglo X hay noticias en la Europa oriental de unos herejes, los bogomilos,[1] quienes tienen un planteo abiertamente dualista, atribuyendo "la creación de este bajo mundo impregnado de mal no a Dios Padre, sino a uno

---

1 Bogomil ("amado de Dios") era el nombre de quien regía a esta gente del reino búlgaro.

de sus ángeles rebeldes: Lucifer".[2] Durante el siglo XI comienzan a extenderse por Europa, y no tardan en asentarse, bajo otras denominaciones, en el Languedoc y en el centro de Alemania y la Renania principalmente. En el siglo XII encontramos ya instalados a los cátaros, y a los poderes religiosos y políticos dedicados a combatirlos, esto es, neutralizarlos y exterminarlos. San Bernardo de Claraval será uno de sus más acérrimos enemigos. Sin embargo, sus prédicas no serán suficientes, porque se ha establecido una tácita alianza entre algunos señores nobles y las iglesias cátaras, que en la segunda mitad del siglo cobran mayor organicidad. Así, en 1167, en el *castrum*[3] de Saint-Felix del Lauragais y por iniciativa de la iglesia de Tolosa, tuvo lugar una asamblea pública general de las iglesias de Europa, presidida por el obispo bogomilo Nicetas de Constantinopla, en la que se designaron nuevos obispos. Pero ya en 1163 un religioso de la Renania, Eckbert de Schönau, daba noticia de comunidades –en Bonn y en Maguncia– gobernadas por un obispo o archicátaro.[4]

Según Anne Brenon, la prédica de San Bernardo, fogoso orador, no tuvo éxito en las regiones de Albi y de Tolosa por la actitud anticlerical de la nobleza, actitud influida por motivos de orden económico y político. En efecto, esa nobleza menor usufructuaba desde tiempo atrás los diezmos de campesinos y artesanos, que en lugar de ir a parar a la Iglesia iban a engrosar las arcas de sus señores; además, temían la influencia creciente de los prelados y las abadías, que veían como una amenaza para sus propios juegos de poder. Apoyar a los cátaros significaba poner un límite a la Iglesia, y estos herejes no ostentaban grandes posesiones ni exigían tributo alguno, sino que trabajaban y vivían en las ciudades, en medio de la gente del pueblo. También las mujeres, que se veían con un lugar a ocupar en estas iglesias, prestaron su apoyo a los herejes.

Los cátaros se presentaban a sí mismos como los que practicaban con estricta observancia los preceptos evangélicos, se abstenían de carne y, de acuerdo con la recomendación de San Pablo, vivían del trabajo de sus manos; atendían a pobres y enfermos, brindaban hospitalidad a los viajeros, y se mostraban solícitos ante cualquier necesidad. Sus comunidades estaban regidas por un consejo presidido por un obispo y sus dos coadjutores: el Hijo mayor y el Hijo menor, con derecho a la sucesión. Sus predicadores conocían a fondo las *Sagradas Escrituras*, que citaban en lengua románica.

---

2 Brenon, Anne. *Los Cátaros. Hacia una pureza absoluta*, p. 31.

3 "La palabra *castrum*, procedente del latín medieval, en la Europa meridional no hace referencia a un castillo sino a un pueblo fortificado". (Ibid., p. 47).

4 Sin embargo no hubo representantes de dichas iglesias en la gran asamblea general de 1167.

Entre sus doctrinas podemos mencionar el dualismo en el que, a un Dios bondadoso y creador del mundo espiritual, de los ángeles y de las almas, se enfrentaba otro ser también todopoderoso y violento, creador del mal y de la materia, en la que se verifica todo mal. El Dios bueno era el del Nuevo Testamento, e implicaba el rechazo del Antiguo Testamento con su Yavhé o Jehová. Para ellos las almas de los hombres se encontraban cautivas y encerradas en el cuerpo por la acción del demonio, y el único infierno era este mundo visible y material.[5] Consecuentemente, al producirse el fin del mundo, sólo quedaría el cielo, lo que equivalía a postular la salvación universal. No creían en el libre albedrío, y por consiguiente tampoco aceptaban la doctrina del pecado original, que suponía la libertad del hombre ante la prueba de obediencia impuesta por Dios. ¿Cómo explicar entonces la presencia del mal en el mundo? Por la maldad intrínseca de la materia, que tornaba al mal inevitable, mas sin voluntariedad por parte del hombre. La diferencia más grave con respecto a la Iglesia Católica era la concepción cátara de Cristo, a Quien veían como el Hijo de Dios o bien como un enviado Suyo cuya aparición en cuerpo humano era sólo una apariencia. Dos argumentos daban en favor de esta afirmación: uno, que dado el carácter diabólico de la carne, era imposible que el Verbo divino se hubiera encarnado en un cuerpo humano, quedando así sujeto al poder del demonio; otro, que la misión que el Padre había confiado a Su Hijo al enviarlo al mundo no era la de morir en la cruz, sino la de anunciar la buena nueva de la salvación en virtud del amor del Padre y del sacramento de la consolación por el Espíritu.[6] Este rechazo de la realidad de la naturaleza humana de Cristo, o bien de la presencia de Su persona divina encarnada, llevó a la negación del sacramento de la Eucaristía ya que, en uno y otro caso, la transubstanciación del pan y del vino en el Cuerpo y la Sangre de Jesús perdían sentido, y con ello el sacramento dejaba de existir.

A lo largo de su vida Hildegarda de Bingen, tan lúcidamente enamorada de la Iglesia y con tal fortaleza que pudo amarla a pesar de los hombres de la Iglesia, debió señalar y combatir los errores de los cátaros, y lo hizo tanto a través de sus obras cuanto en sus predicaciones, de las que ha quedado testimonio escrito en algunas de

---

5 A tal punto llegaba su negación de la bondad de la creación material que no podían concebir nada en ella que fuera vestigio o huella de Dios, ninguna teofanía. Tampoco edificaron templos ni concedieron valor sacro a objeto material alguno ni tuvieron lugares de veneración: el culto a Dios sólo podía darse en el corazón humano.

6 Este sacramento era el bautismo o *consolamentum*, celebrado no con agua sino en el nombre del Espíritu Santo y con la imposición de las manos; decían que éste era el único sacramento fundado en el Nuevo Testamento y que equivalía al bautismo, la penitencia, la ordenación y la extremaunción. Una vez recibido debía llevarse una vida irreprochable en pobreza y castidad, y por eso sólo podía administrarse a los “perfectos”, quienes eran además los únicos habilitados para predicar y enseñar la fe. En tiempos de paz era administrado por la jerarquía, pero en tiempos de persecución todo cristiano, decían, podía administrarlo.

sus cartas. En sus textos advertimos, por una parte, una fuerte y clara denuncia de la inconducta del clero católico, inconducta que facilitaba la seducción del pueblo a partir de la evangélica presentación que de sí mismos hacían los cátaros; y por otra parte la abadesa expone y esclarece, con su peculiar estilo, los principales puntos doctrinales atacados por la herejía. Precisamente, y a propósito del *Drama de las Virtudes*, nos dice Ulrick Wiethaus en un trabajo que titula "Cathar Influences in Hildegard of Bingen's Play *Ordo Virtutum*": "Con unos pocos cambios, Hildegarda transforma brillantemente una obra moral en una discusión de teología. Aunque cada desviación puede, en sí misma, ser interpretada fuera del contexto cátaro, su acumulación y la sorprendente desviación con respecto a su prototipo parecen apuntar a la teología cátara como a un contexto desafiante. Los nuevos temas son: el papel del demonio, la activa lucha contra el mal, Dios como Creador de este mundo, la doble naturaleza de Cristo, la naturaleza de María y, finalmente, la reafirmación del Antiguo Testamento".[7]

Pero ahora nos detendremos en la carta 15r, dirigida a los pastores de la Iglesia, con la que responde a un pedido del Deán de la catedral y más tarde arzobispo de Colonia, Felipe de Heinsberg. Hildegarda, en su tercera gira de predicaciones, acababa de pronunciar un sermón público en Colonia, importante sede de los cátaros, y en dicho sermón enrostraba al clero su negligencia en el cuidado de las almas y sus costumbres pecaminosas, al tiempo que subrayaba la santidad del mundo como obra divina, en abierta contradicción con el dualismo cátaro y todos los errores que de él se seguían. Precisamente es con la afirmación de la unidad y trinidad de Dios y la exaltación de Su actividad creadora de cuanto existe que comienza la carta:

> "El Único, Quien era, Quien es y Quien ha de venir" (*Apoc.* 1, 4) dice a los pastores de la Iglesia: Aquél Que era, había de producir la creación, de manera tal que tenía en Sí mismo el testimonio de los testimonios, haciendo todas Sus obras según Su voluntad. El Que es hizo toda la creación y mostró el testimonio de testimonios en todas Sus obras, de manera tal que cada cosa creada apareció, se hizo presente. El Que ha de venir purificará todas las cosas, las recreará de otra forma, y quitará y hará desaparecer todas las arrugas del paso de los tiempos, y hará todas las cosas al mismo tiempo siempre nuevas; y después de la purificación revelará cosas desconocidas. Desde Él un viento sopla diciendo: Porque no carezco de poder, Yo he puesto el firmamento con todo su ornato (*Gén.* 1, 6), pues tiene ojos como para ver, orejas para oír, una nariz para oler, una boca para gustar. Pues el sol es como la luz de sus ojos, el viento como el oír de sus orejas, el aire como su fragancia, el rocío como su sabor, la fuerza vital [*uiriditatem*] que exuda es como el aliento de su boca. También

7 Art. cit., p. 198-99. En: *The American Benedictine Review*. 1987; 38(2): 192-203.

la luna marca el orden de los tiempos,[8] y así manifiesta su ciencia al hombre.[9] Y las estrellas parecen racionales porque tienen un círculo, como también la racionalidad comprehende y abraza muchas cosas. Yo afirmé y consolidé los cuatro ángulos de la tierra (*Apoc.* 7, 1) con fuego, nube y agua, y de esta forma uní juntamente y comuniqué todos los confines del mundo como con venas. Yo formé las piedras con el fuego y el agua como si fueran huesos, y establecí la tierra dotada de humedad y de fecundo vigor [*uiriditate*] a modo de médula. Extendí y profundicé los abismos, como pies que sostienen el cuerpo en su marca, y las aguas que fluyen a su alrededor son para asegurarlos. Así fueron hechas todas las cosas, para que nada faltara".[10]

"El Único, Quien era, Quien es y Quien ha de venir": el único Dios en la Trinidad de Personas. El que era, omnipotente Eternidad, es el Padre, Cuya presciencia es creadora, "pues así como todas las cosas que están ante un espejo se reflejan en él, así aparecieron en la santa Divinidad todas Sus obras sin la duración de los tiempos".[11] El que es, la Palabra de Dios, es el Hijo, Quien manifiesta en el tiempo la obra del Padre, o al Padre en Sus obras, porque "cuando Dios dijo: Hágase, al punto se revistieron de una figura que la presciencia divina contemplaba como incorpórea antes del tiempo".[12] El que ha de venir, amoroso Aliento de Vida, es el Espíritu Santo, Quien recreará la obra de Dios "haciendo nuevas todas las cosas". La revelación del Dios Trinitario y de la actividad divina se realiza entonces a través de la obra de Dios, esto es, de la creación toda, "porque así fueron hechas todas las cosas, para que nada faltara"; el dualismo cátaro, que conlleva la afirmación del demonio y su poder, el poder de la soberbia, entrega a ese poder todo un dominio de la realidad,

8 "Pues todo es regulado de acuerdo a la luna, porque ella es la madre de todos los tiempos ya que, así como los hijos de una madre [en cuanto hijos] son considerados a partir de ella, asi también todos los tiempos son determinados en relación con la luna". (*Causae et curae* 1, p. 17, líneas 9-12). Recordemos también que el calendario litúrgico, en la fijación de la fecha más importante de la Cristiandad, la Pascua de Resurrección, se guía por el calendario lunar y establece dicha celebración el domingo siguiente a la primera luna llena del mes de Nissan judio (entre el 22 de marzo y el 25 de abril).

9 Véase *Gén.* 1, 14. En el *Liber divinorum operum* 2, 1, 35 (p. 311), en el comentario de Hildegarda al primer capitulo del *Génesis*, leemos: "Dios estableció los oficios de estas luminarias [en el firmamento] y las dividió en luminarias del dia y de la noche, porque entre estas dos divisiones –esto es, entre el dia y la noche– se da toda disposición referida a cuanto el hombre necesita. Pues el hombre conoce con la racionalidad, a través de los signos de estas luminarias, lo que cada una de ellas es, y cómo denominar los tiempos de los dias, de las noches y de los años gracias a cada uno de estos signos. Y conoce que esas luminarias aparecen resplandecientes en el firmamento, iluminando la tierra y cuanto hay en ella. Y todo esto ha sido dispuesto tal como Dios lo ordenó. [...]".

10 Carta 15r –al deán de Colonia Felipe de Heinsberg–, año 1163, p. 34-35.

11 *Liber divinorum operum* 1, 1, 6(7), p. 52.

12 Ibid.

esto es, lo material, sustrayéndolo a la acción divina en todas sus instancias. Por eso en la carta 169r, en respuesta a una comunidad de frailes que le solicitan un escrito suyo contra los cátaros, del que han oído hablar, dice Hildegarda:

> "Éstos son los que niegan los primeros principios, esto es, que Dios creó todas las cosas y que les manda crecer y multiplicarse. Éstos son los que niegan la supremacía del Señor, es decir, lo que se manifestó claramente ante los antiguos tiempos: que el Verbo de Dios debía hacerse hombre. Éstos son para vosotros peores que los judíos, quienes tienen sus ojos ciegos para ver la figura humana refulgente como el fuego que ahora resplandece en la santa divinidad".[13]

Frente al dualismo de los cátaros, dualismo que en definitiva asienta el triunfo del ángel rebelde, quien por una parte realiza su deseo de crear, y por la otra limita con el suyo el poder y el reino de Dios, Hildegarda señala la derrota de Lucifer y la supremacía de Dios, en la encarnación del Verbo Divino:[14] mientras la caída y la condenación eterna del demonio fue debida a su ambiciosa voluntad de exaltación, de ser como Dios por el poder; y mientras el torpe querer ser como Dios a través del conocimiento fue la causa de la caída del hombre –ambos deseos de grandeza indebida fracasados–, la amorosa voluntad de humillación y anonadamiento de Dios se cumplió en la encarnación del Verbo y en Su muerte y resurrección, que redimieron al hombre levantándolo de su caída, y le dieron la filiación divina. Tan inconcebible, tan imposible era que la creatura igualara a Su Creador, como que Éste se hiciera creatura: pero si aquella primera imposibilidad mostró la impotencia y el límite del ser creado, en la superación de esta segunda resplandeció la infinita omnipotencia del Creador Quien también, de modo conveniente, divinizó a la creatura.

En cuanto a la encarnación del Hijo de Dios, no pocas herejías han negado, ya sea la divinidad de Cristo, ya sea Su humanidad. Recordamos el arrianismo (condenado en el Primer Concilio Ecuménico en Nicea, año 325),[15] que negaba la divinidad de Jesucristo, aduciendo que había sido un hombre extraordinario que recibía el nombre de Hijo de Dios solamente por gracia; el nestorianismo (condenado en el

13 Carta 169r –Carta sobre los Cátaros–, año 1163, p. 381.

14 Recordemos una vez más que los cátaros no creían en la encarnación del Hijo de Dios.

15 En la proclamación del Credo Niceno leemos: "Y en un solo Señor Nuestro Jesucristo, el Hijo de Dios, nacido unigénito del Padre, esto es de la sustancia del Padre, Dios de Dios [...], nacido, no hecho, de una sola sustancia con el Padre (lo que en griego se llama *homousion*), por Quien todas las cosas fueron hechas, las que hay en el cielo y las que hay en la tierra, Quien por nuestra salvación descendió, se encarnó y se hizo hombre, padeció y resucitó al tercer día, subió a los cielos y ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos". ("Credo Niceno". En: Denzinger, Heinrich et Hünermann, Peter, ob. cit., p. 90).

Tercer Concilio Ecuménico en Éfeso, año 431),[16] que proclamaba la existencia de dos personas, una divina (el Verbo de Dios) y otra humana (Cristo);[17] y también el monofisismo (condenado en el Cuarto Concilio Ecuménico en Calcedonia, año 451),[18] que negaba la humanidad de Cristo, por cuanto su naturaleza humana habría sido asumida por la persona divina del Hijo de Dios. Con términos aún más explícitos y esclarecedores dirá la abadesa de Bingen en *Scivias* 2, 1, 3:

> "[...] Porque antes de los tiempos de la creación del mundo está en el Padre el Verbo infinito Quien, en Su amor ardiente y bajo el fluyente curso de los tiempos, de manera admirable y sin la mancha y el peso del pecado, por obra de la suave y fecunda vitalidad del Espíritu Santo debía encarnarse en la alborada de la bienaventurada virginidad. Y así como antes de recibir la carne estaba en el Padre indivisiblemente, así también después de asumir la humanidad permanecería inseparablemente en Él, porque al igual que el

---

16 Los Sínodos de Toledo (año 400 y 447) definen, en el Símbolo Toledano y luego en su forma más extensa atribuida al obispo Pastor de Palencia, la presencia de dos naturalezas –una divina y otra humana: verdadero Dios y verdadero hombre– en una sola persona, que es la persona divina, la persona del Hijo: "Este Hijo de Dios, pues, Dios, nacido del Padre antes de cualquier inicio, ha santificado en el seno de la bienaventurada Virgen María y de ella ha tomado un hombre verdadero, generado sin semen de hombre, [encontrándose dos naturalezas, o sea la de la divinidad y la de la carne absolutamente en una única persona], o sea el Señor [nuestro] Jesucristo. [Y] no tuvo un cuerpo imaginario o *compuesto de una sola forma* [el de una aparición], sino sólido [y verdadero]. Y [-!] éste tuvo hambre y sed y sintió dolor y lloró y *sintió todas las heridas del cuerpo* [soportó todos los ultrajes del cuerpo]. Finalmente fue crucificado [por los judíos], murió [-!] y fue sepultado, [y] resucitó al tercer día; después estuvo con los discípulos [suyos], al día cuarenta [después de la resurrección] subió a los cielos [al cielo]". ("Symbolum Toletanum I" y "Libellus in modum symboli", años 400 y 447. En: Denzinger, Heinrich et Hünermann, Peter, ob. cit., p. 121).

17 La tercera carta de Cirilo de Alejandría a Nestorio (noviembre de 430) –añadida a la Carta del Sínodo de Alejandría preparatorio del Tercer Concilio Ecuménico de Éfeso– contiene doce anatemas, en el cuarto de los cuales dice: "Si alguno distribuye entre dos personas o hipóstasis las voces contenidas en los escritos apostólicos o evangélicos, o dichas sobre Cristo por los santos o por Él sobre Sí mismo, y acomoda algunas como convenientes al hombre propiamente entendido al margen de Dios, y otras como dignas solamente del Verbo de Dios Padre, sea anatema". ("Anatematismos". En: Denzinger, Heinrich et Hünermann, Peter, ob. cit., p. 148).

18 El Concilio de Calcedonia define: "Siguiendo, pues, a los santos Padres, enseñamos unánimemente que hay que confesar a un solo y mismo Hijo y Señor nuestro Jesucristo: perfecto en la divinidad, y perfecto en la humanidad; verdaderamente Dios, y verdaderamente hombre [compuesto] de alma racional y cuerpo; consustancial con el Padre según la divinidad, y consustancial con nosotros según la humanidad [...]; engendrado del Padre antes de los siglos según la divinidad, y en los últimos días, por nosotros y por nuestra salvación, engendrado de María Virgen, la madre de Dios, según la humanidad. [...] La diferencia de naturaleza de ningún modo queda suprimida por su unión, sino que quedan a salvo las propiedades de cada una de las naturalezas y confluyen en una sola persona y en una sola hipóstasis [...]". ("Credo de Calcedonia". En: Denzinger, Heinrich et Hünermann, Peter, ob. cit., p. 162-63).

hombre no puede existir sin la corriente vital que recorre sus vísceras, tampoco y en manera alguna podía separarse del Padre Su única Palabra".[19]

Como acabamos de ver, en tiempos de Hildegarda los cátaros habían planteado nuevamente el problema, negando la encarnación del Verbo divino y haciendo de Su presencia humana una mera apariencia, a causa de ese dualismo absolutamente descalificante de toda realidad material. Paradójicamente se apoyaban para ello en el prólogo del *Evangelio* de San Juan, el cual era leído en la ceremonia del *Consolamentum*. Paradójicamente, decimos, porque nadie como el evangelista San Juan en el prólogo de su *Evangelio* –que la abadesa de Bingen comentará en el *Libro de las obras divinas* 1, 4–, nadie como él ha proclamado el misterio del amor de Dios luminosamente derramado en Su gloriosa creación, y en Su asombrosa manifestación al llegar la plenitud de los tiempos. Pero el versículo tercero: "Todas las cosas fueron hechas por Él y sin Él no se hizo nada",[20] vertido en lengua de Oc por los cátaros, dio lugar a otra interpretación: "Todas las cosas fueron hechas por Él y sin Él se hizo la Nada".[21] Jean Blum señala que ese concepto "Nada" se contrapone a "todas las cosas", que son la buena creación que procede de Dios como de buen principio, en tanto aquélla es la creación mala que proviene de ese mal principio que es la Nada: dos creaciones a partir de dos Principios, dualismo que limita a Dios y aborrece Su obra. La interpretación cátara de los versículos 12-13: "Pero a cuantos Lo recibieron, a ésos que creen en Su nombre, les dio el poder de llegar a ser hijos de Dios, los cuales han nacido no de la sangre ni de la voluntad de la carne ni de la voluntad del varón, sino de Dios"[22] profundizó este dualismo, ya que acentuó la creencia en la maldad intrínseca de la materia como sustraída a la acción divina, la cual se ejercería sólo en el reino del espíritu.

Frente a esta interpretación, Hildegarda se refiere con gran vigor al "verdadero Hijo de Dios nacido de María, la verdadera Virgen, anunciado por el ángel y recibido con gozo fiel por el hombre, también él alma y cuerpo". En efecto, en el *Libro de las obras divinas* 1, 4 y glosando el prólogo del *Evangelio* de San Juan, dice:

> "*En el mundo estaba*, cuando se puso la regia vestidura de la carne de la Virgen, desde que la Santa Divinidad se reclinó en el vientre de aquélla: porque se hizo hombre en una naturaleza extraña a Su propia naturaleza, y no lo hizo como los otros hombres, ya que Su carne fue animada por el fuego de la Santa Divinidad. [...]

19 *Scivias* 2, 1, 3, p. 114.

20 *Juan* 1, 3.

21 *Totas causas son faitas per Lui e senes Lui es fait nient.* (Ritual de Lyon. Citado por: Blum, Jean. *Cátaros. Su misterio y su mensaje*, p. 285).

22 *Juan* 1, 12-13.

Y el mundo fue hecho por Él, de manera tal que el mundo surgió de Él, y no Él del mundo, porque la creatura –toda creatura tanto invisible cuanto visible, porque algunas hay que no pueden ser vistas ni tocadas, otras empero se ven y se tocan– provino por obra de la Palabra de Dios. Mas el hombre tiene en sí una y otra, es decir, el alma y el cuerpo, porque ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios; por esta razón manda con la palabra y obra con las manos. Así Dios dispuso la naturaleza del hombre según la Suya propia, porque quiso que Su Hijo se encarnara tomando carne del hombre. [...]

Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros. Pues el Verbo, Quien eternamente estaba junto a Dios antes de la eviternidad y del tiempo, y Quien era Dios, por obra del ardiente amor del Espíritu Santo tomó carne del vientre de la Virgen y se vistió de ella, así como las venas son una trabazón de carne, y como Él llevan la sangre, no siendo sangre. Pues Dios había creado al hombre tal que toda creatura estuviera a su servicio, por lo que también fue digno de Dios recibir, en el hombre, la vestidura de la carne. Así pues el Verbo vistió la carne, o sea que el Verbo y la carne son una sola cosa, no de manera tal que el uno se transmute en el otro y viceversa, sino que son una sola cosa en la unidad de la persona".[23]

Quedan así afirmadas: 1) la encarnación real, verdadera, del Verbo de Dios –por lo que se habla de dos naturalezas, una divina y otra extraña a ésta, que es la humana–, encarnación que fue obrada por el Espíritu Santo en el seno virginal de María, sin concurso de varón; 2) la creación del mundo visible e invisible por el Verbo divino, mundo recapitulado en ese microcosmos que es el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios porque su naturaleza debía ser asumida por la Segunda Persona de la Trinidad en la encarnación, según el designio divino; 3) la consiguiente dignidad del hombre, "también él alma y cuerpo", frase que adquiere relevancia en la previsión primera de la encarnación del Verbo, y en la ulterior referencia a la misma; 4) la eternidad del Hijo de Dios, "Quien eternamente estaba junto a Dios antes de la eviternidad y del tiempo", enunciado que manifiesta con clara precisión conceptual la distinción entre la eternidad[24] que sólo a Dios corresponde, y la eviternidad[25] y

23 *Liber divinorum operum* 1, 4, 105, p. 257-63.

24 La eternidad es, según la conocida definición de Boecio, "la entera, simultánea y perfecta posesión de una vida interminable" (Boethius. *De consolatione philosophiae* V, prosa 6. Anicius Manlius Severinus Boethius. *Consolatio philosophiae*, p. 376). No sólo excluye la sucesión sino que afirma, juntamente con la simultaneidad, la plenitud de la perfección, esto es, la actualidad pura, sin mezcla de potencialidad alguna. Es vida interminable, sin término inicial ni final.

25 La eviternidad es una condición intermedia entre la eternidad y el tiempo. Es la duración sin término natural de un ser incorruptible (el ángel), y en eso difiere del tiempo; pero no es absolutamente sin término puesto que es la duración de un ser contingente que no es

el tiempo[26] que son propias de la creatura; 5) la asunción de la naturaleza humana en la persona divina de manera tal que "el Verbo y la carne son una sola cosa [...] en la unidad de la persona", porque es el Verbo Quien "vistió la carne".

Pero continuemos con nuestra lectura de la carta 15r, en la que nos referiremos principalmente a los aspectos doctrinales y no a aquellos que hacen a la conducta (o inconducta) del clero, que será tema de otro trabajo. Leemos entonces:

> "¡Oh hijitos!, que apacentáis Mis rebaños de acuerdo al apremiante mandato del Señor, ¿por qué no os avergonzáis, cuando ninguna de las otras creaturas abandona los preceptos recibidos del Maestro, antes bien los cumplen a la perfección? Os puse como el sol y las otras luminarias para que iluminéis a los hombres mediante el fuego de la doctrina, resplandeciendo por vuestra buena reputación y encendiendo los corazones ardientes.
>
> Yo hice esto en la primera edad del mundo. Porque escogí a Abel (*Gén*. 4, 4), amé a Noé (*Gén*. 6, 8), instruí a Moisés para la promulgación y enseñanza de la Ley (*Éx*. 3, 5; 20), y establecí como profetas a Mis amigos que más Me amaban. Abel prefiguraba el sacerdocio, Noé el magisterio pontificio, Moisés al mensajero regio y los profetas, muchas otras formas de magisterio. Por otra parte, Abel esparció su esplendor como la luna, porque reveló el tiempo de la obediencia con su ofrenda; y Noé, lo hizo como el sol, porque perfeccionó el edificio de la obediencia; y Moisés brilló con la fuerza de los planetas, porque recibió la Ley mediante la obediencia. Y los profetas, como los cuatro ángulos que contienen los límites de la tierra, perseveraron con fortaleza cuando reprendieron al mundo por su terrible iniquidad, por lo que también manifestaron a Dios".[27]

En el primer párrafo, y más allá del reproche que el Señor dirige a sus sacerdotes, nos interesa subrayar el término de la comparación –también se encuentra en el párrafo siguiente–, que una vez más señala a Dios como Creador único y universal, al tiempo que exalta con su espléndido lenguaje la obra divina: el hombre y todas las otras creaturas, entre las que se mencionan las luminarias (sol, luna, planetas), que no por ser tales dejan de ser materiales. En el segundo párrafo Hildegarda sale

su propia razón de ser sino que tiene un origen o principio y puede tener asimismo un fin –aunque no natural–, y en eso difiere de la eternidad. La eviternidad no implica mutación sustancial según un antes y un después, y en esto difiere del tiempo, pero sí presenta mutación accidental en cuanto a las diversas operaciones que realiza el ángel, y en esto se diferencia de la eternidad.

26 El tiempo, según la definición de Aristóteles traída por Boecio, es "la medida y el número del movimiento según el antes y el después": supone un movimiento fluyente e implica la sucesión de sus partes, a diferencia de la eternidad, que es simultaneidad plena y perfecta; y este movimiento incluye el cambio sustancial de seres que son corruptibles, lo que lo diferencia de la eviternidad, como se dijo en la nota anterior.

27 Carta 15r –al deán de Colonia Felipe de Heinsberg–, año 1163, p. 35-36.

al paso del rechazo cátaro contra el Antiguo Testamento, presentando a algunas de sus principales figuras como amadas, escogidas y constituidas por Dios con una misión específica en su tiempo, pero también como anticipando el tiempo del Mesías por venir, y Su obra redentora prolongada a través de los tiempos por la Iglesia, objeto asimismo de repulsa por parte de los herejes. Así, por ser el primero que ofrece a Dios un sacrificio de alabanza, que sella con su sangre, sangre de justo, Abel es figura de Cristo y en Él, de Sus sacerdotes; Noé, amado por Dios a causa de su justicia, prefigura el magisterio pontificio por su conducción del arca, la nave de la salvación, sobre las aguas, al igual que lo harán luego Cristo –Quien no permitió que se hundiera la nave azotada por los vientos–, el pescador Pedro y sus sucesores, hasta nuestros días. Noé aparece también como padre de una segunda familia humana en medio de lo que podría considerarse "una segunda creación", dado que, a excepción de quienes se hallaban en el arca –hombres y animales–, toda otra creatura había perecido, sepultada por las aguas del diluvio. También la nave de la Iglesia cobija a la nueva creatura: el cristiano, y con él su mundo. Finalmente, a la promesa de misericordia eterna hecha por Dios a Noé y simbolizada por el arco iris, corresponde la promesa de Cristo a Pedro: "Y Yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré Mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella".[28] Por último, y por ser el primero que presta su voz al Rey de reyes, al Señor de Su pueblo, para anunciar al pueblo hebreo su redención y conducirlo a la Tierra Prometida, Moisés es figura del mensajero regio; "instruido" por Dios para la promulgación y enseñanza de la Ley, prefigura al mensajero real: Cristo, Quien confirma la vigencia de la Ley ("No penséis que he venido a abolir la Ley o los profetas: no he venido para abolir, sino para darles cumplimiento")[29] y dice: "Mi doctrina no es Mía, sino del que Me envió".[30] Después de Cristo, la cátedra de Pedro y sus sucesores, y los obispos y sacerdotes unidos a él, son los mensajeros de la Palabra de Dios: "Id por todo el mundo predicando el evangelio a toda creatura".[31] A lo largo de la carta se reiterará, y de manera pormenorizada, la presencia de estas figuras y de otras que contrastan vivamente con el clero destinatario de la carta.

Avanzando en la carta y luego de la descripción de la infame conducta del clero de su tiempo, continuamos leyendo:

> "Pero Yo, Quien soy, digo a quienes Me escuchan: En el tiempo en que esto suceda, sobre vosotros, prevaricadores que faltáis a vuestra fe, caerá la ruina por obra de un pueblo que os perseguirá por doquier, y que no disimulará vuestras

28 *Mat.* 16, 18.

29 *Mat.* 5, 17.

30 *Juan* 7, 16.

31 *Marc.* 16, 15.

acciones sino que las pondrá al descubierto, diciendo de vosotros: Éstos son escorpiones con las costumbres y las obras de la serpiente. Y casi como con el celo del Señor os maldecirán: «El camino del impío perecerá» (*Sal.* 1, 6), porque se burlarán de vuestros caminos inicuos y os escarnecerán.

Pero el pueblo que dirá esto de vosotros, seducido y enviado por el diablo, vendrá con su rostro pálido y se presentará como dotado de toda santidad, y hará alianza con los más grandes príncipes seculares. Y también a ellos les dirá de vosotros: ¿Por qué tenéis a éstos con vosotros, por qué soportáis junto a vosotros a quienes ensucian toda la tierra con la mancha de sus iniquidades?

El pueblo que dirá estas cosas de vosotros caminará cubierto por un ropaje negro y estará apropiadamente tonsurado, y en todas sus costumbres se mostrará a los hombres sereno y tranquilo. No ama la avaricia, no tiene bienes, y en sus asuntos personales simula tanta templanza que a duras penas podría alguien reprocharle algo. Pues el diablo está con esos hombres, manifestándoseles con oculto fulgor, como era en el inicio del mundo, antes de su ruinosa caída".[32]

Hildegarda pinta con trazos precisos el modo de actuar de los cátaros –a los que en ningún momento nombra como tales– para seducir al pueblo, asemejándolo al proceder del demonio con su mentirosa astucia. Lo cierto es que los cátaros, con su vida sencilla, alejada de toda ostentación, involucrándose en el trabajo cotidiano de la ciudad con todos sus oficios, cuidando enfermos..., y todo ello presentado como una vuelta al tiempo de los apóstoles, deslumbraban a la gente cansada de las luchas de poder entre el Papado y el Imperio y de las actitudes feudales de no pocos dignatarios de la Iglesia; gente, por otra parte, que por la negligencia de los sacerdotes carecía de la instrucción y la atención necesarias para detectar el fundamento herético –y finalmente destructivo de lo mismo que pretendían salvar– de la propuesta cátara. Además, y dado que consideraban imposible resistir la malvada tendencia de la carne y por ende no aceptaban la libertad y la responsabilidad en la conducta humana, lo que los cátaros presentaban era tan sólo una apariencia de castidad y de templanza, ocultando hipócritamente el desorden de sus vidas, que tampoco juzgaban culpable.

La carta concluye con una magnífica síntesis dogmática que confirma los principales puntos de la doctrina cristiana controvertidos por los cátaros, síntesis a la que sigue una fuerte exhortación:

"Pues Dios previó Sus obras en Adán –cuya carne y huesos hizo de barro– cuando le insufló el hálito de vida (*Gén.* 2, 7). Mas cuando el espíritu del hombre sale del hombre, su carne y sus huesos se convierten en ceniza, pero serán renovados en el último día. La creación que Dios hizo del hombre a partir del

32 Carta 15r –al deán de Colonia Felipe de Heinsberg–, año 1163, p. 39-40.

barro prefiguró la Ley antigua dada al hombre; pero que el mismo hombre resucite con su carne y sus huesos a partir del barro, esto manifiesta la Ley espiritual que el Hijo de Dios trajo por Sí mismo. El cual hombre también será renovado después de la ceniza y será eterno, quedando demostrado que con la recompensa de la santidad y con la recompensa de la Ley verdadera verá el rostro del Creador, porque ha sido verdaderamente renovado, como está escrito: «Envía Tu Espíritu, y serán creadas, y renovarás la faz de la tierra» (*Sal.* 103, 30). Lo que significa: «Tú, Dios, Quien creaste todas las cosas, enviarás Tu Espíritu en la postrera trompeta, y los hombres surgirán inmortales, de manera tal que en lo sucesivo no crecerán ni decrecerán ni experimentarán putrefacción alguna. Así renovarás la faz del hombre, tal que su cuerpo y su alma serán uno en conocimiento y perfección». Esto hará Dios, en Quien no hay principio ni fin. Pues Dios no se vuelve hacia la nada, porque Él mismo es todo. Y creó al hombre, en quien puso Su obra y Sus maravillas, y a quien entregó el edificio de las virtudes a través del cual iría hacia Él, porque el mismo Dios realmente lo ama, porque Dios es amor (*1 Juan* 4, 8; 16). Pues Dios hizo como un padre de familia que confía sus bienes a un amigo suyo familiar, ya que en virtud de su buena acción recibirá de él el interés de esos mismos bienes. Ahora, oh hijos de Dios, escuchad y entended lo que os dice el Espíritu de Dios, para que no os perdáis la mejor parte. Y el Espíritu de Dios os dice: «Mirad y examinad en vuestra ciudad y en vuestra región y separad de vosotros a los hombres impíos y malvados, que son peores que los judíos y semejantes a los saduceos. Pues mientras permanezcan con vosotros, no podréis estar seguros y a salvo. Pues la Iglesia llora y se lamenta sobre la iniquidad de éstos, porque sus hijos están siendo contaminados por su iniquidad. Por lo cual arrojadlos de vosotros para que no perezca vuestra congregación y vuestra ciudad, porque en Colonia desde hace ya tiempo se ha preparado el banquete de las nupcias reales, por lo que sus plazas todavía arrojan llamas» (*Mat.* 22, 7-8)".[33]

En primer lugar tenemos la creación del primer hombre –espíritu y cuerpo, y hecho este último con un material tan humilde como el barro– llevada a cabo por Dios, y la afirmación de la centralidad del hombre con respecto a toda la obra de la Divinidad, centralidad que ya veíamos en el primer texto de nuestra exposición, donde el ornato del firmamento son, precisamente, los sentidos del hombre y sus operaciones (vista, oído, olfato, gusto y tacto): "el sol es *como* la luz de sus ojos, el viento *como* el oír de sus orejas, el aire *como* su fragancia, el rocío *como* su sabor, la fuerza vital [*uiriditatem*] que exuda es *como* el aliento de su boca". Y en la continuidad del texto, la estructura toda del universo es *como* el hombre, y no

33 Ibid., Appendix I, p 46-47.

sólo como su cuerpo sino también como su específica diferencia: su racionalidad (*Y las estrellas parecen racionales...*). Es decir que el universo es presentado como una antropofanía, un mundo descripto con bellísimas imágenes tomadas de la realidad del hombre: *Dios previó Sus obras en Adán...* Y ese hombre no es un puro espíritu, porque dijo Dios:

> "Hagamos al hombre a nuestra imagen, esto es, según aquella túnica que germinará en el vientre de la virgen y que la persona del Hijo revestirá para la salvación del hombre, saliendo del útero de aquella que permanecerá íntegra [...]. Hagámoslo también a semejanza nuestra, para que con ciencia y prudencia entienda y juzgue sabiamente lo que ha de hacer con sus cinco sentidos, de manera tal que también por la racionalidad de su vida –que se oculta en él y que ninguna creatura, en tanto permanece oculta en el cuerpo, puede ver– sepa señorear sobre los peces que nadan en las aguas y sobre las aves en el cielo [...]".[34]

Precisamente en este texto del *Libro de las obras divinas* la imagen de Dios está dada por la corporeidad del hombre,[35] en tanto sabiduría y poder fundan la semejanza. Esta consideración del cuerpo humano como imagen de Dios estaría en función de la encarnación de la Segunda Persona de la Trinidad Santísima, el Hijo, según el designio eterno del Padre; y así la creación toda, recapitulada en la totalidad del hombre, sería asumida por el Verbo encarnado.

Volviendo a la carta 15r: del barro surge la carne del hombre –asimilada a la Ley antigua, venida ella también de las Manos de Dios–, que será ceniza al tiempo de su muerte, para convertirse nuevamente en su carne y sus huesos en la gloriosa resurrección –figura de la Ley nueva traída por el Verbo encarnado–: no son esta carne y estos huesos el mal creado por la perversa voluntad del demonio, si bien padecen el mal provocado por esa voluntad, al punto de transitar la corrupción que los transforma en polvo y ceniza. Esta carne y estos huesos, recreados por el poder del Espíritu Santo, verán a Dios con mirada eterna e indeficiente porque, dice la abadesa, ***Dios no se vuelve hacia la nada, porque Él mismo es todo. Porque Dios es Amor.*** En impresionante contraste leemos, en *Las causas y los remedios de las enfermedades*, que "como Lucifer, con su voluntad perversa, se alzara hacia la nada –porque fue nada lo que quiso e intentó crear[36]–, cayó hacia la nada y no pudo

34 *Liber divinorum operum* 2, 1, 43, p. 328.

35 En este sentido afirma Escoto Erígena: "Pues el alma es imagen de Dios, el cuerpo empero es imagen del alma" (Juan Escoto Erígena: *De divisione naturae*, PL 122, 0585D). O sea que el cuerpo es imagen de la imagen.

36 Fuera de Dios y de Su voluntad creadora no hay ser ni existir ni bien alguno; por eso Lucifer sólo pudo "producir" la nada, la ausencia de ser, el mal, ese oscuro torbellino amenazador.

levantarse, porque bajo él no había sino un abismo sin fondo.[37] [...] Pues cuando se extendió hacia la nada, el propósito e inicio de su extenderse produjo el mal, y al punto este mal, sin luz ni esplendor en sí mismo, ardió a causa de la envidia que experimentaba ante Dios, girando y dando vueltas sobre sí mismo como una rueda, y mostró en su seno tinieblas abrasadoras".[38] No puede haber dos seres supremos...

La carta finaliza con un muy fuerte párrafo, en el que Hildegarda establece entre los cátaros y los saduceos una semejanza que se presenta en diversos lugares de su obra; con esta reminiscencia evangélica quiere subrayar la maliciosa actitud de esas gentes. No se dan aquí los parámetros de la semejanza propuesta; sin embargo, la presentación que los cátaros hacen de sí mismos como perfectos, su vinculación con el poder, su rechazo de la tradición y de la autoridad de la Iglesia, y su grosero materialismo bajo el disfraz del dualismo espíritu-materia los acercan a los saduceos, los sacerdotes de los judíos, cuyo tiránico dominio sobre el pueblo les otorgaba un poder que jamás quisieron resignar, y que en materia de religión sólo aceptaban los cinco primeros libros de la Biblia y las obligaciones que ello entrañaba, desconociendo la validez de los libros sapienciales y los anuncios de los libros proféticos, lo que otorgaba gran lasitud a su conducta. No creían en la resurrección, y desconociendo así la presencia de un principio espiritual y por tanto imperecedero en el hombre, no diferían sustancialmente del materialismo de los cátaros, con sus mismas apariencias de espiritualidad. Es precisamente este aspecto el que subraya la abadesa de Bingen en *El Libro de las obras divinas*, estableciendo una línea de continuidad entre los adoradores de Baal en el Antiguo Testamento, los saduceos en el Nuevo, y los cátaros (a los que no nombra) en su tiempo: "pero también fueron secuaces del diablo aquellos que después, ya en el Nuevo Testamento, juntamente con los saduceos negaron la resurrección despreciando la justicia divina [...]. De estos últimos proceden los herejes que contradicen la naturaleza y el modo de la primera creación, y su error resultará peor que el anterior, porque terminarán negando absolutamente a Dios en Su creación y en las almas vivientes".[39]

La frase final del texto: "porque en Colonia desde hace ya tiempo se ha preparado el banquete de las nupcias reales, por lo que sus plazas todavía arrojan llamas", cobra

---

37 *Is.* 14, 12-15: "Ascenderé al cielo, elevaré mi trono por encima de los astros de Dios; me sentaré en el monte de la Alianza, en la ladera norte; subiré más allá de las nubes, seré semejante al Altísimo". Lucifer va en el sentido contrario al que corresponde a la creatura: en lugar de estar a los pies del trono de Dios –el monte sagrado de la Alianza, el Sinaí– quiere poner en él su propio trono, para igualársele en altura y clara excelsitud. Y en estrepitosa caída –opuesta a la ascensión anunciada– es precipitado al abismo oscuro de la entera desemejanza con su Creador.

38 *Causae et curae* 1, p. 1, línea 25-p. 2, línea 7.

39 *Liber divinorum operum* 3, 5, 31, p. 453-54.

un fortísimo sentido cuando se la relaciona con la parábola del banquete de bodas: el rey, ante el desprecio de sus invitados que anteponen múltiples quehaceres (reales o inventados) para no concurrir, ordena incendiar la ciudad. Pero hay además una circunstancia histórica que saca el texto de lo que podría ser tan sólo una terrible profecía, para traerlo a una aún más terrible realidad. A mediados del siglo XII se intensificaron los procesos y las hogueras contra los cátaros, particularmente en regiones próximas a Colonia –donde subsistían importantes núcleos de estos herejes–, de manera que la referencia a las llamas termina no siendo meramente simbólica. Sin embargo, no confundamos las palabras de la abadesa de Bingen con los sentimientos de su corazón. Por ello reproducimos unas palabras de Anne King-Lenzmeier: "Pero no importa cuán duros fueran los sentimientos de Hildegarda hacia ellos [los cátaros]; ella en ningún lugar aboga por la violencia tomada y ejercida por manos humanas, porque el juicio y la justicia de Dios bastan. Los seres humanos deben constituirse en un buen ejemplo, suprimir el error y conducir al pueblo con rectitud. Pero eso no incluye la destrucción de las almas que bien podrían ser salvadas, desde la perspectiva de Hildegarda, si sus maestros y gobernantes fueran más formados e íntegros".[40]

La dureza de los sentimientos que menciona King-Lenzmeier es la firmeza de su conocimiento y proclamación de la verdad, como bien lo explica Eduard Gronau en su biografía de la abadesa de Bingen, en un párrafo que bien podría entenderse como válido para nuestro tiempo:

> "Santa Hildegarda conoce la debilidad de los hombres y sabe cómo son fácilmente influenciables por todo lo que aparece como drástico y extraordinario, evitando con esto de buena gana la cuestión de la verdad. Ello explica el hecho de que, si el pensamiento revolucionario llegara a obtener el poder, lo utilizaría de manera despiadada y eliminaría a cuantos le fuesen contrarios. Sabe también que una espiritualidad exasperada y un radicalismo tan unilateral a menudo desembocan en el extremo opuesto, esto es, en el desenfreno de los sentidos. [...]
>
> En la confrontación con este movimiento, a Santa Hildegarda no le interesa demostrar que el catarismo se encuentra en un camino errado, sino que la verdad procede de Dios".[41]

Y añade:

40 KING-LENZMEIER, ANNE H., ob. cit., p. 186.

41 GRONAU, EDUARD *Hildegard. Vita di una donna profetica alle origini dell'età moderna*, p. 420.

"¿Debemos hablar de miras limitadas? Más bien se debe hablar de la capacidad de discernir entre verdad y mentira, y subrayar el empeño y el coraje necesarios para decir estas cosas en voz alta. También en nuestros días Dios y Su creación han sido separados el uno del otro. Dios ha sido borrado, anulado; en varias visiones del mundo se reconoce únicamente a la materia como fundamento autocreativo de todo lo existente. A partir de sus premisas y como ya lo había hecho en su tiempo con el espiritualismo, hoy Santa Hildegarda condenaría el sueño creativo del materialismo puro como tentación igualmente diabólica y funesta. [...] Animaría una vez más a la Iglesia a discernir entre verdad y mentira. Porque el materialismo radicalizado, como el espiritualismo radicalizado, es propiamente una verdadera mentira con respecto a Dios, el Creador".[42]

El discernimiento de la verdad es un acto de la inteligencia, una mirada profunda que compromete la libertad humana en la difícil tarea de realizarse, día a día, verdad a verdad, en la integridad personal. Enrique del Carril[43] habla de la mentalidad cátara imperante en la condición humana –mas no en la naturaleza humana–, que lleva al hombre a reconocer en sí la presencia de pulsiones hacia el bien, pero también hacia el mal, al modo del trigo y la cizaña de la parábola evangélica. El hombre reconoce dicha realidad pero no la acepta como tal, y entonces acude al simplificador recurso de la separación y negación de lo que no quiere o no puede afrontar de sí mismo. Tomando como texto el apéndice de una obra de Jean Guitton, *Lo Impuro,* del Carril desenmascara una de las formas de ese materialismo larvado presente en movimientos y utopías de nuestro tiempo, que dice: "Es el cuerpo social el que se encuentra dividido por la separación entre oprimidos y opresores. La única división real es la que hay entre las castas o entre las clases, la que introducen entre los hombres el dinero y el poder",[44] de donde se seguiría la posibilidad de terminar con el mal creando un nuevo orden social superador de tales divisiones. Pero una nueva cita de Guitton coloca al hombre ante la realidad que no quiere ver: "Volvemos a encontrarnos aquí con la confusión en la que caen tan fácilmente los hombres, de la expresión con la causa. La separación de clases, la apropiación de las riquezas por una minoría y la condición desgraciada de una inmensa mayoría son las consecuencias de la división del hombre interior; tienen su raíz en esta avaricia o en esta ambición, en ese deseo de tener más que anida en el corazón humano como su primera ilusión y su primera llaga". Y continúa del Carril remitiendo a Guitton, quien dice que esta voluntad de los hombres, la de no

42 Ibid., p. 422.

43 Del Carril, Enrique. *El País de los Cátaros. Un ensayo sobre el maniqueísmo en la historia*, cap. 7, p. 152-72.

44 Ibid., p. 161.

verse y colocar el mal exclusivamente fuera de sí mismos, da lugar a la formación de grupos que denomina "el partido de los puros" (y recordemos que "cátaros" quiere decir precisamente "puros"), los cuales se sienten llamados a cumplir una misión específica, al modo de un llamado divino: la de purificar a la sociedad del mal que se ha encarnado en ella, eliminando a los que aparecen como los réprobos. Y esto suele hacerse con violencia.

Otra forma de la que se vale el hombre contemporáneo para aceptarse como "puro" es lo que Guitton llama "el desdoblamiento", que del Carril resume: "Consiste en una actitud psicológica que el hombre adquiere para aislar determinados aspectos de su vida, donde impera la pureza y el bien, mientras acepta el mal como algo inevitable y hasta necesario en sus quehaceres mundanos".[45] Léase: en los negocios, en el ejercicio del poder, en la vida sexual, en lo que a su comodidad personal se refiere, o a su imagen, éxitos, etc. Se es bueno "en el espíritu", pero la vida en el mundo, y la supervivencia, tienen otros "mandamientos". Y poco a poco se va borrando la distinción entre el *ser* y el *tener*, se han perdido el discernimiento y la integridad y, una vez más, prevalece una forma de materialismo.

Como antídoto a esto que del Carril ha llamado "la mentalidad cátara de nuestro tiempo", desintegradora del hombre y de la sociedad, y concluyendo así nuestro encuentro con Hildegarda y los cátaros de su tiempo, traemos unas palabras de otra religiosa benedictina, la abadesa Madre Cándida Cymbalista, citada por la Hna. Hildegardis en un excelente trabajo[46] que presentó en la segunda Jornada Hildegardiana:

> "Es necesario desmitizar y desmistificar nuestro propio ser, aceptando reciamente nuestra verdad óntica, nuestro ser lleno de riquezas, muchas de ellas aún inexploradas, y lleno de miserias, de fisuras que duelen y a veces desesperan. Vernos como somos, aceptarnos como somos, sacarnos todas las máscaras es comenzar a ser humildes en serio, es comenzar a ser santos. Cuando caen todas las molduras artificiales, todos nuestros complejos de santidad, de humildad, de oración, de inteligencia, de abnegación, de sabiduría, de valores ignotos, de superioridades de toda índole, entonces emerge la bella construcción hecha por las manos de Dios: sobria y noble en su grande o pequeña dimensión. [...] Esta identidad es nada menos que la médula de la ascesis. Es el sexto y séptimo

45 Ibíd., p. 165.

46 Hna. Hildegardis. "La *Discretio* y la ascesis de la normalidad en Hildegarda de Bingen y su *Comentario a la Regla Benedicitna*", 297-319. En: Fraboschi, Azucena Adelina (comp.). *Desde el fulgor de la Luz Viviente*...

grados de humildad en la Regla de San Benito (cap. 7).[47] Es esa depuración cuyo fruto es la sencillez, la simplicidad, la nitidez".[48]

La identidad como la integridad que surge de la lúcida, humilde y valerosa aceptación de sí mismo: *la bella construcción hecha por las manos de Dios.*[49]

De la mano de Hildegarda hemos transitado su época, hemos admirado la vitalidad de ese siglo XII y su cultura, nos han inquietado sus grandes conflictos, la situación de la Iglesia... Pero todavía nos falta lo que podemos llamar –aunque no lo sea por cierto– "la cosa chiquita": las mezquindades del corazón humano, los celos y la envidia que a veces sólo se encuentran en el propio contexto, en la propia casa. Veamos pues, como desde una ventana de la casa, la escena: "*Tengswich ataca, Hildegarda se defiende*".

---

47 RB cap. 7: "El sexto grado de humildad" consiste en que el monje esté contento con todo lo que es vil y despreciable, y que juzgándose obrero malo e indigno para todo lo que se le mande, se diga a sí mismo con el Profeta: "Fui reducido a la nada y nada supe; yo era como un jumento en tu presencia, pero siempre estaré contigo" (*Sal.* 72,22s). "El séptimo grado de humildad" consiste en que uno no sólo diga con la lengua que es el inferior y el más vil de todos, sino que también lo crea con el más profundo sentimiento del corazón, humillándose y diciendo con el Profeta: "Soy un gusano y no un hombre, oprobio de los hombres y desecho de la plebe (*Sal.* 21,7). He sido ensalzado y luego humillado y confundido" (*Sal.* 87,16). Y también: "Es bueno para mí que me hayas humillado, para que aprenda tus mandamientos" (*Sal.* 118,71).

48 M. Cándida María Cymbalista. "La ascesis de la normalidad".

49 Guillermina Agüero de De Brito – Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, agosto de 2007. Conferencia pronunciada en la IIIª Jornada Interdisciplinaria "Conociendo a Hildegarda. La abadesa de Bingen y su tiempo", organizada por la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Católica Argentina).



CAPÍTULO IV

Tengswich ataca, Hildegarda se defiende.

Los motivos de la abadesa


n tres ocasiones Hildegarda de Bingen recibió reconvención o crítica por vía epistolar: su actuación para recuperar a Ricarda von Stade mereció la amenaza de una sanción por parte de Enrique, el arzobispo de Maguncia;[1] la sepultura que dio a un noble que había sido excomulgado –aunque posteriormente reconciliado con la Iglesia– en el cementerio de su convento de San Ruperto le valió la interdicción del monasterio por parte de los canónigos de Maguncia;[2] y finalmente ciertas modalidades adoptadas en su congregación dieron lugar a las críticas de Tengswich de Andernach, que ahora comentamos. Pero, mientras en los dos primeros casos estamos frente a un hecho puntual, en el tercer caso se trata de pautas, formas y conductas adoptadas por Hildegarda como parte de su concepción de la vida religiosa y de la teología –en su más amplio sentido– que la enmarca.

Todo comienza con una misiva de la priora de las canonesas de Andernach, Tengswich,[3] quien con gran ironía y en medio de protestas de reconocimiento por la santidad de la abadesa, le recrimina dos cosas: la primera, que en los días festivos sus religiosas llevan sueltas sus cabelleras y están ataviadas con túnicas blancas y largos velos de seda; se adornan con coronas de filigrana de oro que a ambos lados y atrás tienen incrustadas unas cruces y la figura del Cordero en su parte frontal,

1 "Lo cual por la autoridad de nuestra investidura y por nuestra paternidad te mandamos, y con el mandato te prescribimos: que de inmediato la presentes [a Ricarda] ante quienes la requieren y la desean como su maestra. Si lo hicieres, conocerás nuestro favor de ahora en adelante mayor de lo que has experimentado hasta aquí; pero si no, te reiteraremos nuestro mandato más fuertemente y no cesaremos hasta que cumplas nuestras disposiciones en este asunto". (Carta 18, del arzobispo Enrique de Maguncia, año 1151, p. 53).

2 "De la misma manera, como cierto hombre que había sido injustamente excomulgado había sido sepultado en su monasterio, y como por este motivo la iglesia de Maguncia había suspendido la celebración de los oficios divinos en dicho lugar y ordenado que debía ser arrojado del camposanto, ella misma [Hildegarda] con su báculo trazó el signo de la cruz sobre la tumba y así el sepulcro hasta el presente no ha podido ser localizado". (*Acta inquisitionis de Virtutibus et Miraculis Sanctae Hildegardis*. En MIGNE, J.-P. PL 197, 0135B).

3 Carta 52, de Tengswich de Andernach, año 1148-50, p. 125-27.

y en los dedos llevan anillos de oro. Todo ello, señala Tengswich, contradice la advertencia de San Pablo: "Que las mujeres se vistan con modestia, y no con los cabellos rizados, ni oro ni perlas ni vestidos costosos" (*I Tim.* 2, 9). El segundo reproche que la canonesa hace a Hildegarda es que en su comunidad admite tan sólo a mujeres de la nobleza y de buena familia, rechazando a las que no reúnen tales requisitos, selección que no se compadece con la que hiciera nuestro Señor para la fundación de Su Iglesia, y tampoco es acorde con la declaración de Pedro: "Verdaderamente he comprendido que Dios no hace acepción de personas" (*Hech.* 10, 34) ni con la afirmación de Pablo: "Dios no eligió a muchos poderosos ni a muchos nobles, sino a lo oscuro y despreciable de este mundo" (*I Cor.* 1, 26-27). Añade Tengswich que también ha recurrido a los Padres, pero que nada ha encontrado allí que avalara lo actuado por Hildegarda. Aduciendo su escasa capacidad de comprensión, pide que se le indique en qué autoridad se ha basado la abadesa para adoptar tales conductas.

Antes de abordar la respuesta de Hildegarda, que estará dirigida no a la priora sino a la comunidad, debemos hacer algunas precisiones.

En primer lugar: la carta de Tengswich fue escrita entre los años 1148 y 1150, época en la cual la impropiamente llamada abadesa[4] se encontraba aún en su monasterio de origen, San Disibodo –convertido en un monasterio mixto–, pero trabajando ya por la fundación y el traslado hacia su nueva casa en San Ruperto. Por consiguiente, el abad Kuno, su superior inmediato, estaba al tanto de las dos prácticas denostadas por la canonesa, y no hay indicios ni testimonio alguno que nos permita entrever su desaprobación.

En segundo lugar: en el año 1141 Hildegarda había comenzado a escribir *Scivias* (Conoce los caminos del Señor), la primera obra de una trilogía íntimamente ligada a su condición de visionaria y profeta. Entre los años 1146 y 1147, llena de zozobra ante la magnitud de la obra, la temática tratada y el origen de los conocimientos que allí se manifestaban, y con una sola certeza: la de su ignorancia y su indignidad, escribió al abad y místico cisterciense San Bernardo de Claraval en busca de comprensión y seguridad. No ya en relación con esta carta sino en función de la que Tengswich escribiera, no podemos dejar de recordar que el Santo había enrostrado a los benedictinos cluniacenses el abandono de la pobreza y de la austeridad de la vida monástica, según lo mostraban los edificios de los monasterios y el ornato de las iglesias, que San Bernardo no consideraba como obras de arte dedicadas al culto divino, sino como manifestaciones de ostentosa vanidad. Cluny había acentuado la pobreza como un despojamiento interior, que era condición para la adquisición

4 Si bien comúnmente se habla de Hildegarda como "abadesa", lo cierto es que su único título y cargo a partir de 1136 fue el de "priora" o "superiora" o bien "maestra".

de las virtudes: sólo en la renuncia a sí mismo podría el hombre poseer a –o ser poseído por– Dios. No había contradicción alguna con la riqueza en el ornato de las iglesias, para el culto a Dios. El Císter, por el contrario, entendió la pobreza también en su realidad material, la entendió al pie de la letra. La desconfianza de sí mismo, la renuncia al poder, la huida del mundo, el espíritu penitencial, la entrega a Dios en la imitación de Cristo son algunos de los motivos aducidos, o experimentados. Las iglesias cistercienses eran de líneas sobrias, sin campanario ni adornos, y sus monasterios estaban rodeados de grandes extensiones de tierras que los propios monjes trabajaban (*ora et labora*).[5] Pero volvamos al monasterio de San Disibodo, donde Hildegarda esperaba una respuesta, o al menos una palabra de consolación. San Bernardo contestó la carta de la atribulada religiosa de manera un tanto impersonal, pero la alentó y recomendó su trabajo al que había sido su discípulo, el Papa cisterciense Eugenio III quien entre los años 1147 y 1148, enterado de la existencia de Hildegarda y de su escrito por el arzobispo Enrique de Maguncia –a quien el abad Kuno había acudido,[6] muy inquieto por los acontecimientos, "al mismo tiempo nervioso por la posibilidad de estar albergando a una hereje y haciendo algo de alarde por tener a una visionaria bajo sus propias narices"[7]–, había enviado una comisión a San Disibodo para examinarla. Los informes fueron favorables, y el propio pontífice, que se encontraba presidiendo un sínodo en Tréveris,[8] leyó públicamente un fragmento de *Scivias* y la exhortó a continuar escribiendo. Tratando de perfilar la situación de Hildegarda en el momento de recibir la carta de Tengswich y a la luz de lo antedicho, digamos que resulta llamativa la ausencia de una desaprobación de las costumbres y criterios de la abadesa por parte de San Bernardo, quien ciertamente no debía ignorarlos. Por otra parte, subrayamos el verdadero espaldarazo que otorgó a Hildegarda la aprobación papal, y que vemos reflejado en una carta que muchos años después (1167) escribirá Juan de Salisbury: "[...]: si nada encuentras que ya no tengamos, al menos envíame las visiones y profecías de la bienaventurada y celebrada Hildegarda, quien vive entre

5 También la liturgia cisterciense se alejó del exceso de textos literarios (himnos, secuencias y responsorios rimados) y cantos para centrarse en los textos bíblicos.

6 "[...] y viniendo a la iglesia madre de Maguncia, ante el venerable arzobispo Enrique y el capítulo catedralicio expuso lo que obraba en su conocimiento y también mostró los escritos que la bienaventurada virgen había producido recientemente". (*Vita Sanctae Hildegardis Virginis* 1, 3, p. 8).

7 Maddocks, Fiona. *Hildegard of Bingen. The Woman of Her Age*, p. 75.

8 En este sínodo, según nos dice Anna Silvas (*Jutta and Hildegard: The Biographical Sources*, p. 142, n. 53) se trataron reformas canónicas en continuidad con lo dispuesto en el Concilio Lateranense de 1139, y también se procedió a la organización de las escuelas de artes liberales y de teología. Fue en el concilio siguiente, el de Reims, que a instancias de San Bernardo se condenaron tesis de Abelardo y de Gilberto Porretano.

vosotros. Ella me parece digna de estima y venerable desde que nuestro Señor [el Papa] Eugenio la ha abrazado con especial afecto y gran confianza".[9] Es decir que la canonesa dirige sus reproches a una religiosa que no los ha merecido por parte del adalid y reformador de la vida monástica –y que lo es en nombre de la pobreza evangélica–; y a una persona cuya sabiduría y discernimiento –reconocidos como de origen divino– aparecen avalados por la autoridad papal.

Finalmente, no está de más recordar que las canonesas no hacían voto de pobreza, y podían conservar junto a sí doncellas que las sirvieran, de acuerdo a una posición social definida por la nobleza de origen y la posesión de bienes. Esto hace aún más asombroso el planteo de Tengswich, y nos lleva a recelar de sus motivos.

Hildegarda contesta no a la priora sino a la comunidad. En cuanto al primero de los cargos que le hace Tengswich, luego de referirse a la belleza del ser femenino y de su maternidad, provenientes ambas de Dios pero que por la malicia de la serpiente pueden llevar a la mujer a gran lascivia,[10] la abadesa distingue lo que debe ser la actitud de una mujer casada pero que no obliga a la virgen:

> "Escucha: la tierra rezuma el fresco verdor [*uiriditatem*] de la hierba, hasta que el invierno la vence. Y el invierno se lleva la belleza de aquella flor y oculta su lozanía [*uiriditatem*], y no puede luego mostrarse como si aún no se hubiera secado, porque el invierno le quitó su verdor. Por ello la mujer no debe envanecerse por su cabellera ni adornarse, ni enorgullecerse por una corona y algún otro adorno de oro, a no ser por la voluntad de su esposo y para complacerle, en la justa medida.
>
> Pero esto no atañe a la virgen: ella se encuentra en la simplicidad y la integridad del glorioso paraíso, que jamás aparecerá árido sino que siempre permanecerá en la plenitud de la fuerza vital [*viriditate*] de la flor en la rama. La virgen no tiene el precepto de ocultar la lozanía de sus cabellos pero por su propia

9 Carta 99, al maestro Girardus Puellanus, año 1167. En: Migne. PL 199, 0220C.

10 "La Fuente viva dice: Que la mujer permanezca oculta en el interior de su aposento, de manera tal que conserve gran modestia, porque la serpiente insufló en ella los grandes peligros de una horrible lascivia. ¿Cómo es esto? La belleza de la mujer brilló y resplandeció en la raíz primera; en ella fue formado aquello en lo que toda creatura se oculta. ¿Cómo sucedió? En parte por ser una obra maestra del dedo de Dios, y en parte por su belleza celestial. ¡Oh, qué cosa admirable eres, tú que pusiste en el sol tu fundamento y desde allí dominaste la tierra! Por lo que el apóstol Pablo, quien voló hacia lo más alto y en la tierra guardó silencio para no revelar lo que había sido escondido, dijo: La mujer que está sujeta a la potestad viril de su marido [*Ef.* 5, 24], unida a él en la primera costilla, debe guardar gran modestia [*I Tim.* 2, 9], y no debe hacer o pregonar el elogio de la vasija de su propio esposo en lugar ajeno, que no le pertenece. Y sea así según aquella palabra que el Señor de la tierra dijo, para irrisión del demonio: «Lo que Dios ha unido, el hombre no lo separe»". (Carta 52r, de Hildegarda a la comunidad religiosa, año 1148-50, p. 127-28).

voluntad y debido a su gran humildad se oculta, porque el hombre esconde la belleza de su alma para que el gavilán no se la arrebate por su soberbia.

Las vírgenes están unidas a la santidad en el Espíritu Santo y en la aurora de la virginidad. Por eso es apropiado que se lleguen al sumo sacerdote como holocausto consagrado a Dios. Por lo cual, al ver que su espíritu está consolidado en la urdimbre de su castidad, y considerando también quién es Aquel a Quien se ha unido, como está escrito: «*Con Su nombre y el nombre de Su Padre escritos en sus frentes*»,[11] y también: «*Seguirán al Cordero a dondequiera que Él vaya*»,[12] es lícito –por la permisión y la revelación en la mística espiración del dedo de Dios– que la virgen lleve un vestido blanco, claro símbolo de sus desposorios con Cristo".[13]

En esta primera parte de su respuesta se refiere Hildegarda a la virgen, y no se trata aquí de la virginidad simplemente tal, sino de la virginidad consagrada a Dios. De acuerdo con los cánones de la retórica monástica de su tiempo y empleando imágenes muy suyas, la abadesa parte de la fresca flor de la virginidad, para avanzar en el párrafo siguiente a la integridad de la doncella y a la libertad de la virgen, vulneradas luego por el frío avasallante del invierno –el varón– que penetra y hiere, quedando una flor desflorada, una integridad perdida, una sujeción al varón. No sucede así con la virgen consagrada a su glorioso Esposo, por lo que puede lucir su belleza femenina significada por la cabellera suelta, ostentar la realeza en su corona signada por el Cordero, llevar dorada alianza en su dedo y adornarse con blanca vestidura de seda.[14] En este punto no podemos dejar de aludir a un aspecto muy interesante del pensamiento hildegardiano: en la segunda visión de *Scivias* la naturaleza del matrimonio aparece, no como un sacramento formalmente constituido como tal, sino como una condición natural del ser humano: varón y mujer –Adán y Eva– deben estar juntos por un amor puro, cual era con anterioridad a la caída original.

"Y Dios creó una forma para el amor del hombre, y así la mujer es el amor del hombre. Y en cuanto hubo sido creada la mujer, Dios dio al hombre la facultad de crear, para que su amor –que es la mujer– engendrase hijos. Cuando Adán contempló a Eva, todo él se llenó de sabiduría, porque contemplaba a la madre a través de la cual engendraría a sus hijos. Pero cuando Eva contempló a Adán, lo contempló casi como si mirara hacia el cielo, y como el alma que tiende hacia

11 *Apoc.* 14, 1.

12 Ibíd., 14, 4.

13 Carta 52r, de Hildegarda a la comunidad religiosa, años 1148-50, p. 128-29.

14 No está de más recordar que el hábito benedictino era de color negro.

lo alto y desea los bienes celestiales, porque tenía sus esperanzas puestas en él. Y por eso hay y debe haber un solo amor entre hombre y mujer [...]".[15]

Sólo después del pecado, a la dulcedumbre del amor se añaden el ardor de la concupiscencia y la violencia de la posesión, juntamente con el sometimiento de la mujer al varón.[16] Sólo entonces aparece la figura de la virginidad consagrada, en la que se produce la recuperación de la mujer, esto es de Eva, a través de la virgen. La misión primera de Eva era ser la madre del género humano, con una maternidad física que debía respetar su integridad corporal; el pecado frustró el modo de dicha maternidad, que encontrará luego y misteriosamente su perfecta realización en la virgen María.

Con referencia al segundo cargo que le hace Tengswich, a la acusación de discriminación social, Hildegarda añade:

> "Dios también tiene una mirada escrutadora y atenta sobre cada persona, de manera tal que el orden inferior no ascienda y se ubique por encima del orden superior, como hicieron Satanás y el primer hombre, quienes quisieron volar a una altura mayor que aquella en la que habían sido puestos. ¿Y qué hombre reúne todo su ganado, es decir, bueyes, asnos, ovejas, cabras, en un solo establo de manera que no contiendan entre sí? Por eso también debe haber discreción en esto, para que las diversas personas reunidas en un solo rebaño no se destruyan por la soberbia de la exaltación ni por la ignominia de la humillación, y principalmente para que la nobleza del carácter no se deteriore cuando a causa del odio se destrocen entre sí, al caer el orden más alto sobre el inferior y éste ascender sobre el superior. Porque Dios hace distinción entre quienes habitan en la tierra como también entre los habitantes del cielo, donde hay ángeles, arcángeles, tronos, dominaciones [o potestades], querubines y serafines. Y todos estos son amados por Dios, aunque no tienen igual nombre [esto es, rango]. La soberbia ama en los príncipes y en los nobles la apariencia de su grandeza, y los odia cuando matan dicha apariencia. Y escrito está: «Dios no rechaza a los poderosos, porque también Él es poderoso» [*Job* 36, 5]. Pero Él no ama las apariencias sino las obras que tienen su gusto en Él, como dice el Hijo de Dios: «Mi alimento es hacer la voluntad de Mi Padre» [*Juan* 4, 34]. Donde está la humildad, allí Cristo siempre está convidado. Y por eso es necesario discernir a aquellos hombres que más apetecen la vanagloria que la humildad, aunque ven que éstas [las obras] son superiores a aquéllas [las apariencias]. La oveja enferma sea arrojada afuera, para que no se contamine todo el rebaño.

---

15 *Causae et curae* 2, p. 136. líneas 15-27.

16 En el Paraíso podríamos decir que la situación se planteaba a la inversa, y por eso la serpiente "había visto que Adán amaba tan ardientemente a Eva que si él, el Demonio, triunfaba sobre Eva, Adán haría cualquier cosa que ella le dijera". (*Scivias* 1, 2, 10, p. 19).

> Dios infunde a los hombres el buen conocimiento, para que su nombre no sea borrado del libro de los vivos.[17] Bueno es, pues, no que el hombre se apodere de una montaña que no podrá mover, sino que permanezca en el valle aprendiendo poco a poco lo que puede comprender.
>
> Estas cosas han sido dichas por la Luz viviente y no por el hombre. Quien oye, vea y crea de dónde son y de dónde vienen".[18]

En la respuesta de Hildegarda podemos señalar, por lo pronto, que de acuerdo a la visión de la abadesa, la soberbia y el desprecio del superior hacia el inferior, la envidia y el odio del inferior hacia el superior, y finalmente la corrupción del ser moral de ambos, son el peligro que acecha –en el convento y en la sociedad– a la reunión de personas cuya diversidad, cuyas diferencias no son consideradas ni atendidas. En el polo opuesto del péndulo y en función de la cita paulina que apunta Tengswich: "Verdaderamente comprendo que Dios no hace acepción de personas",[19] aparece el otro peligro, el de una pretensión de igualdad tan voluntariosa como irreal y contraria al orden querido por Dios, y que muchas veces tiene tan confundido al hombre y al mundo de hoy. Hildegarda responde que Dios **sí** hace acepción de personas, en el contexto de un orden jerárquicamente diferenciado, que trataremos un poquito más *in extenso* en un texto de *Scivias* 3, 6.

Por otra parte, y ya con una muy directa referencia a la frase paulina que le dispara la priora de Andernach: "No hay muchos poderosos, no hay muchos nobles entre vosotros, sino que Dios eligió lo oscuro y despreciable de este mundo",[20] rechaza Hildegarda la suspicaz consideración del poder y el velado rechazo del poderoso –que parecen desprenderse de las palabras de Tengswich–, al afirmar que Dios es poderoso y, por consiguiente, no rechaza al que lo es por el solo hecho de serlo; por el contrario, lo ama por la bondad de las obras que realiza, inclusive gracias al poder que detenta. "Dios no ama las apariencias", que sólo son el objeto de los desvelos de la soberbia; Dios ama la realidad, las obras que dicen al ser porque se siguen de él.

"Dios ama las obras que tienen su gusto en Él": con esta afirmación estamos a las puertas de una característica construcción hildegardiana. La abadesa, en efecto, ha introducido su apelación al sentido del gusto: las obras son sabrosas. Y luego, continuando la imagen, afirma que son el alimento del Hijo: las obras, el verdadero ser, la comida sustanciosa, y no su apariencia; por eso Cristo es comensal en la mesa de la humildad, en la que la soberbia no encuentra lugar. Un nuevo y hábil giro trae

---

17 *Apoc.* 3, 5; *Sal.* 69, 29.

18 Carta 52r, de Hildegarda a la comunidad religiosa, años 1148-50, p. 129-30.

19 *Hech.* 10, 34; *Rom.* 2, 11.

20 *1 Cor.* 1, 26-27.

a colación el buen conocimiento, que es la aprehensión del ser para el buen obrar, el saber práctico-moral: en bíblica resonancia, la sabiduría, el conocimiento saboreado –otra vez el sentido del gusto–, asimilado, convertido en sustancia vital –en alimento–, para la conservación de la vida, para que no haya muerte. El círculo se cierra cuando el conocimiento deja de apuntar al gusto y cuanto así ha connotado, para señalar de alguna manera el tacto y su acto de asir, de abarcar, de captar, de aprehender: el hombre no debe aprehender, abarcar, abrazar el monte cuya realidad lo excede, sino que debe quedar en el llano aprendiendo –aprehendiendo– lo que puede tomar, asir, captar, comprender.

Hasta aquí la carta de Hildegarda, que concluye con esa afirmación de las diferencias, que deben ser respetadas. Pero avanzando un poco más allá, veamos un lugar en el que la visionaria trata explícitamente el tema del orden social: nos referimos a *Scivias* 3, 6, 9-24. Esta visión, que lleva por título "El muro de la Antigua Alianza", plantea en un punto la necesaria sujeción del pueblo fiel a la autoridad espiritual, entendida como dirección, guía, magisterio.[21] Y, siguiendo la visión, aparece también una diferenciación jerárquica en los asuntos del mundo, donde hay quienes son más poderosos que otros, por su nacimiento y por la fortaleza de la institución secular, según la disposición divina; los hombres de menor poder, por su parte, están bajo la doble potestad de las autoridades espirituales y seculares.

La disposición divina a que alude la abadesa es conocida por los hombres a través de una espiración divina y como una verdad racional: los hombres nobles y poderosos deben dominar y, a su vez, ser temidos y honrados por el pueblo. Esta división –permitida por Dios– de las personas en señores y súbditos impide que los hombres, librados a su propio arbitrio y sin freno alguno, se persigan y se maten entre sí. El poder secular ha sido establecido para el cuidado de los asuntos terrenales, en tanto el magisterio espiritual vela porque el alma, sirviendo a Dios, anhele los bienes celestiales. A partir del relato de la constitución de Jacob como señor de la casa, luego de que sustituyera a su hermano Esaú delante de su padre Isaac ("Sé el señor de tus hermanos, y doblen su rodilla ante ti los hijos de tu madre"),[22] se desarrolla la presentación y explicación del orden social querido y comunicado por Dios:

> "Y porque el Hijo de Dios es el Señor de todas las criaturas, por Él también –en la voluntad del Padre y en el toque del Espíritu Santo– quedó establecido

21 "[...] El hombre ha sido puesto en la dignidad del magisterio en lugar de Dios. ¿Cómo es esto? Porque la gracia de Dios ha puesto en la boca de la racionalidad humana una sabiduría profundísima y sutil para que el hombre, en nombre de Dios, ejerza el oficio del magisterio a través de la dispar exigencia de la justicia y de la misericordia del Altísimo" (*Scivias* 3, 6, 11, p. 441).

22 *Gén*. 27, 29.

el orden y la disposición de los diversos poderes que hay en el mundo. ¿Cómo es esto? De esta manera: Dios quitó aquella desmesura y aquella jactancia por las que unos no honrarían a otros y cada uno haría lo que quisiera, si Dios, en la inestimable sabiduría de Su consejo, no las hubiera destruido. Mas Él mismo distinguió entre pueblo y pueblo: el menor debía someterse al mayor en el servicio de la obediencia, en tanto el mayor debía ayudar al menor con inteligencia y dedicación en todos los beneficios que se siguieran de su gobierno. [...]

Pero en esto: que se muestra que hay un señor, se demuestra que en los asuntos de este mundo hay una persona que ejerce dominio sobre la libertad de las otras, a las que respeta a causa de la honra que le tributan por su poder, y no las oprime con el derecho que tiene a sus servicios, sino que los ama casi como a hermanos. Mas cuando se dice de otros que deben inclinarse ante él, se está significando el yugo de la servidumbre de aquellos que están sometidos a sus señores por el lazo de su servicio como los hijos según la carne, y que tienen los cuidados y los oficios propios de la carne.

Pero después que Jacob –en virtud de la bendición paterna– arrebató el señorío de la primogenitura a su hermano, luego, por la piedra que erigió como señal y por el diezmo que con voto se comprometió a pagar, consolidó para sí una multitud celestial, significando en su persona la persona del príncipe de la milicia espiritual, como se ha señalado.[23] Porque cada fiel debe ascender desde la posición más baja hacia la más alta,[24] es decir que a través del poder secular debe aprender el superior magisterio de la clarísima Luz de la vida espiritual, en el cual magisterio se cumple el oficio del capitán de la nave a la manera del inmaculado Cordero, Quien elevó al hombre con la plenitud y la bondad de toda la justicia, esto es, levantando al hombre que se hallaba postrado por las insidias del perverso engañador.

Los seculares y los espirituales se dividen cada uno en cuatro categorías. De donde también estas dos categorías: la que se dirige hacia lo terrenal y la que lo hace hacia lo celestial, se divide cada una en cuatro.

23 Este texto remite a la visión que en sueños tuvo Jacob de una escala que por uno de sus extremos tocaba la tierra y el cielo con el otro; por ella subían y bajaban los ángeles –ministros de Dios en el gobierno del mundo–. Dios mismo, en ese momento, promete a Jacob la tierra sobre la que se encuentra acostado, y una descendencia numerosa "como el polvo de la tierra" y extendida en el sentido de los cuatro puntos cardinales, bendecida siempre por Dios. Al despertarse, Jacob erigió una piedra como memorial, y prometió al Dios el diezmo de sus bienes. (*Gén.* 28, 12-22).

24 Alusión a la situación de Jacob, quien por ser el hermano menor se encontraba en situación de inferioridad ante el primogénito Esaú; luego de la bendición paterna y de su encuentro con Dios pasó a regir la casa de sus padres tanto en la providencia y gobierno de lo temporal cuanto en la orientación y magisterio de lo espiritual.

> [...] ¿Cómo es esto? Porque en los asuntos seculares están los de menor o mayor nobleza, y también los que sirven y los que prestan leal obediencia; en los asuntos espirituales están los prelados y los superiores, y también los que obedecen y los que corrigen y disciplinan. [...]"[25]

Este texto nos muestra, en alguna medida, el complejo entretejido de los estratos sociales de la época en el Sacro Imperio Romano Germánico;[26] nobles de diversos grados (reyes, duques, marqueses, condes, etc.), signados principalmente por la nobleza de su nacimiento, son los señores con propiedades, que ejercen alguna forma de gobierno y gozan de soberana libertad; ministeriales que pueden ser llamados nobles pero que no son libres, y que están al servicio de la alta nobleza –de la que son vasallos– siendo ellos entonces de una nobleza inferior; hombres libres que no son nobles –artesanos y comerciantes, esto es, los habitantes de las ciudades, y los campesinos–, en cuyo caso el "yugo de la servidumbre" no sería propiamente tal, aunque las tareas desempeñadas correspondiesen a los cuidados propios de la carne. Pero también podemos mencionar a los siervos, habitualmente campesinos ligados a la tierra de algún castillo, ligadura que no pueden romper. En el entrecruzarse del orden social vigente por una parte, y de la vida religiosa por otra, digamos que las mujeres de la nobleza mostraron una marcada preferencia por las comunidades benedictinas, en tanto las pertenecientes a la clase de los ministeriales lo hicieron por el régimen de las canonesas. Éste es, precisamente, el caso de Tengswich, cuyo hermano Ricardo de Springiersbach fundó en 1129 la comunidad de canonesas de Andernach, poniendo a su hermana como maestra o priora.[27]

Sin embargo, si bien Hildegarda parte de la aceptación de un orden social jerárquicamente constituido y de una estructura de poder que debe estar en función del buen gobierno de los asuntos terrenales, no se queda allí. Con el ejemplo de Jacob –quien desde un señorío mundano: su autoridad como de primogénito, es elevado a la dignidad de príncipe del pueblo de Dios, de la milicia espiritual– muestra cómo todo hombre, no importa cuál sea su lugar en la escala social, debe poder elevarse desde la consideración del poder secular hacia la soberana, justa y

25 *Scivias* 3, 6, 15-17, p. 443-44.

26 Ya no bastaba para articular dichos estados la tradicional partición en: hombres de oración (clero), hombres de armas (caballeros) y hombres de trabajo (artesanos y campesinos), y tampoco aquella de los hombres de Dios (clero) y los hombres del mundo (laicos). De ahí que fueran surgiendo otros esquemas como el que ofrece el *Policraticus*, de Juan de Salisbury, del cual no vamos a ocuparnos ahora, pero queda al menos mencionado. (Véase FLANAGAN, SABINA. "For God Distinguishes the People of Earth as in Heaven: Hildegard of Bingen's Social Ideas". *The Journal of Religious History*. February 1998; 22(1), p. 23).

27 No sería extraño que, tras las críticas de la canonesa a la monja benedictina, se escondiera cierto resentimiento de origen social.

salvífica regulación del magisterio espiritual. Esta afirmación implica de alguna manera una movilidad que opera un trascender en el seno mismo de la escala: no cambia la ubicación "externa" de la persona, pero sí su ubicación "espiritual".

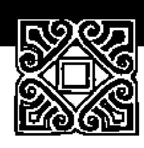
Finalmente, cabe añadir que en 1165 Hildegarda funda el monasterio de Eibingen, donde recibirá a jóvenes de condición social inferior, también ellas virginales esposas de Cristo, llamadas a transitar el camino de la perfección evangélica hacia la santidad de Dios.

De la abadesa nos quedan sus motivos –tan bellamente presentados por ella– y la sólida coherencia de sus obras. A Tengswich le queda el amargo sabor de sus críticas, amargo que trataremos de dulcificar agradeciéndole el haber sido ocasión de un bien mayor.[28]

También nosotros deseamos ir en busca de un bien mayor, cual es el adentrarnos en algunos aspectos de la obra de Hildegarda. Y vayamos hacia donde todo comenzó: Dios, y Su don de amor, esto es, la creación. En ella, el hombre: su gloria primera, su caída y la promesa de la redención. Una vez más, demos vuelta la página para escuchar esas divinas palabras: "*Porque Yo soy la vida*".

28 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 27 de junio de 2003. Conferencia pronunciada en el transcurso de la XII Jornada de Estudios Clásicos, Instituto de Estudios Grecolatinos "Prof. F. Nóvoa" (Universidad Católica Argentina). Publicada luego en: STYLOS (Instituto de Estudios Grecolatinos "Prof. F Nóvoa", UCA, ISSN 0327-8859). 2003; 12(12): 7-23.





El hombre: creación, caída y redención



LDO 1, 1: "El Amor de Dios"

CAPÍTULO V

"Porque Yo soy la vida".
Hildegarda de Bingen y una pintura ¿metafísica?

Redescubierta tras un silencio de siglos, esta religiosa benedictina del siglo XII goza de una actualidad cada vez mayor, a lo que ha contribuido no poco su multifacética actividad, y los diversos lenguajes de que se vale para comunicar su mensaje, por los que ha merecido que se hablara de ella como de una mujer "multimedia". Este calificativo nos ayuda a entender su vigencia, en pleno siglo XXI. A modo de ejemplo, diré que los musicólogos tienen un gran interés en su música, y en 1977, casi a los 800 años de su muerte, se constituyó el grupo musical SEQUENTIA, que ha ejecutado y grabado la totalidad de la música de Hildegarda, de la que ya han aparecido varios CDs. Se ha hablado de esa música como de un *bel canto,* algunos grupos de rock se han inspirado en ella, y la *New Age* la ha tomado para sí, al igual que se ha apropiado de las visiones de nuestra monja. A propósito de las visiones: los historiadores de la religión las estudian con gran interés, porque a lo largo de siglos no se ha dado otro caso de una mística que las tuviese en estado de vigilia, sin perder el conocimiento ni entrar en éxtasis, según lo explicara ella misma al monje Guiberto de Gembloux en una carta conocida como *El modo de su visión.*[1] Su medicina natural ha encontrado gran

1 "Desde mi infancia, cuando mis huesos y mis nervios y mis venas aún no estaban consolidados, siempre y hasta el tiempo presente –contando ya más de setenta años– he gozado en mi alma con el don de esta visión. En ella mi espíritu, por la voluntad de Dios, asciende hacia lo alto del firmamento y hacia diversas corrientes de aire y se extiende a través de pueblos diferentes, aunque se encuentren en regiones lejanas y en lugares para mí remotos. Y porque veo estas cosas de esta manera, por eso también las percibo según el movimiento de las nubes y de otras creaturas. Pero yo no oigo estas cosas con los oídos del cuerpo ni con los pensamientos de mi corazón, ni las percibo por la acción conjunta de mis cinco sentidos, sino sólo en mi alma, con los ojos exteriores abiertos; de manera tal que jamás experimento en esto el desfallecimiento propio del éxtasis, sino que en actitud vigilante las veo de día y de noche. [...] Digo pues que la Luz que veo no está localizada, pero es mucho más brillante que una nube que lleva en sí al sol, y yo no soy capaz de considerar su altura ni su longitud ni su anchura: la llamo sombra de la Luz viviente, y así como el sol, la luna y las estrellas se reflejan en el agua, así en esa Luz [la sombra de la Luz Viviente] resplandecen para mí las *Escrituras*, los sermones, las virtudes y algunas obras hechas por los hombres. Todo lo que en esta visión he visto o aprendido lo conservo en la memoria por mucho tiempo, de manera

eco en diversos países europeos, y aumenta día a día la cantidad de publicaciones sobre el tema, porque además su concepto de la salud como la armonía de todas las dimensiones del ser humano está en consonancia con las modernas escuelas de medicina. Hasta los movimientos feministas cuentan con Hildegarda a la hora de proponer modelos. Los ecologistas, por su parte, la propusieron como su santa patrona, por el valor que otorgó al mundo natural en tanto resplandeciente obra salida de las manos de Dios, a la interacción de hombre y naturaleza y a la responsabilidad ética del hombre por ella, con el trasfondo de una justicia cósmica, tema que encuentra un importante espacio en *El libro de las obras divinas*.

Al decir de Anne King-Lenzmeier, este libro es "un análisis de la conexión entre el microcosmos –el mundo de la creación, de los seres humanos especialmente– y el macrocosmos –el Universo colmado por Dios y abrazado por Él–".[2] Consta de tres partes (eco trinitario), de las cuales la primera trata del hombre y su mundo, esto es, del microcosmos (cuatro visiones); la segunda se refiere al destino del hombre (una visión); en cuanto a la tercera, entreteje el mundo de la revelación divina con el mundo de la experiencia humana, insertándolos en la historia de la salvación (cinco visiones). Hay en toda la obra un gran protagonismo de la Palabra de Dios Encarnada y presente en el mundo y, por consiguiente, también una importante presencia de la razón junto a la Revelación. Se desprende de esto que se da en la obra la consideración del hombre como imagen y semejanza de Dios, en interacción con el mundo, y un profundo sentimiento del mundo como creación divina, que se hace presente en sus escritos de 1163 –época en que comienza a escribir su libro– contra los cátaros,[3] en respuesta a un pedido de los prelados de Maguncia. A riesgo de parecer reiterativos, seguimos considerando conveniente insistir en el punto de partida, en la mira y en el término de toda la actividad, incluso la actividad científica, de la abadesa de Bingen: la Creación como la obra de Dios en la que Él resplandece. Es en este mismo sentido que Karl Golser, en un artículo aparecido en Internet: "*La presa di coscienza della responsabilità verso il creato come dimensione essenziale della vita della Chiesa*", subraya la necesidad de revalorizar una teología de la Creación, presentada como un vínculo amoroso del Creador con su creatura, a través de una creación continua. Destaca Golser el destino escatológico de una tierra que

tal que, después que lo he visto y oído aunque sea alguna vez, lo recuerdo. Y simultáneamente veo y oigo y conozco, y casi en el mismo momento aprendo lo que conozco. Pero lo que no veo lo desconozco, porque no soy instruida. Y lo que escribo es lo que veo y oigo y no pongo otras palabras que aquellas que oigo; y con palabras latinas sin pulir digo las cosas como las oigo en la visión, porque en esta visión no aprendo a escribir como escriben los filósofos". (Carta 103r –Primera carta de Hildegarda de Bingen a Guiberto de Gembloux–, p. 261-62).

2 King-Lenzmeier, Anne H. *Hildegard of Bingen. An Integrated Vision*, p. 61.

3 Carta 169r –Sobre los cátaros–, año 1163, p. 378-82.

juntamente con el hombre sufre dolores de parto hasta llegar a ser un cielo nuevo y una tierra nueva para el hombre glorificado. Por eso, continúa, el hombre debe dejar de lado la concepción instrumentalista y utilitaria de la naturaleza, para dar paso a una actitud de admiración, de gratitud y alabanza, y de responsabilidad; ello redundaría también en un renovado respeto a la vida, desde su fundamento último. "Basta una aproximación antropológico-cultural para poner en evidencia que el hombre mismo sufre daños en su humanidad cuando no es capaz de vincularse con la naturaleza desde una perspectiva ética (en cuanto la naturaleza ha sido confiada a su responsabilidad), religiosa (bajo la forma de la gratitud debida por el don de la creación) y estética (como experiencia de lo bello)".

Éste es, sumariamente, el contexto del *Libro de las obras divinas*, del que me referiré a la primera visión de la primera parte –El Amor (*Caritas*) de Dios– con su correspondiente imagen, en la que advertimos una clara presencia trinitaria: el Padre es la cabeza anciana, el joven es el Hijo y la fulgurante luz que en forma de círculo o diadema los envuelve y abraza es el Espíritu Santo; en el pecho del Hijo un cordero porta la Cruz simbolizando la Caridad de Cristo y su humilde mansedumbre, que han derrotado a la soberbia serpiente y a su monstruo, el hombre pecador contra su Dios. Dejando de lado otros referidos a otras temáticas, veremos pues algunos párrafos que, acompañados por una breve glosa, nos ayuden a dar razón del título, con signos de interrogación incluidos. Pero antes de comenzar, recordemos que estamos ante una figura femenina monástica, y no escolástica, del siglo XII; por consiguiente, no vamos al encuentro de un articulado sistema de definiciones concisas que habitualmente tiene mucho que ver con la intención docente, y tampoco nos encontraremos con un pensamiento filosófico manifiestamente delimitado y distinto de lo teológico, sino que la gran claridad de pensamiento y la precisión conceptual de la abadesa de Bingen se nos ofrecerán en un lenguaje vivo, encarnado en imágenes poéticas y con una profunda coloración afectiva, en esa retórica monástica que por la cotidiana *meditatio* sobre las *Sagradas Escrituras* presenta claras reminiscencias de la retórica oriental.

> "II. Palabras de la imagen –se entiende que es el Amor–, que se nombra a sí misma la vida ígnea de la sustancia de Dios, y narra los variados efectos de su poder en las diversas naturalezas o cualidades de la creatura".[4]

Podemos ya hacer una primera acotación. Recordemos que para Hildegarda el Amor es Vida, conceptos ambos expresados con la imagen del fuego ("energía ígnea"), al tiempo que implícitamente añade las notas del brillo y la refulgencia, el dinamismo, la movilidad, el calor y, finalmente, el poder, propias del fuego, todas

4 *Liber divinorum operum* 1, 1, 2, p. 2.

ellas identificables con el amor y la vida. El Ser Supremo como el Amor mismo, Vida que se comunica, la energía creadora de Dios.

> "II. Y esta imagen decía: Yo soy la energía suprema e ígnea, Quien ha encendido cada chispa viviente, y nada exhalé que fuera mortal, sino que Yo decido su existencia".[5]

Responde esta afirmación a lo que era por entonces la interpretación del texto de *Juan* 1, 3-4, que se leía así: "Y sin Él no se hizo nada. Todo cuanto fue hecho era vida en Dios".[6] Ese Ser Supremo –Amor, Vida, Energía creadora– es Persona: Yo, uno mismo e idéntico con Su acto de ser que es Vida, espiritual y libre: Yo decido. Y Su decisión es creadora, en la comunicación del ser –que se hace *existir* en la creatura– realizándose en variedad de seres o naturalezas, efectos de la omnipotente causalidad divina. Notemos que la expresión de la abadesa: "Quien ha encendido cada chispa viviente", si bien habla de una participación de toda creatura en el Ser divino como recibido, no autoriza en manera alguna a entender la creación como una emanación y mucho menos como un panteísmo.

> "Con Mis alas superiores, esto es con la sabiduría, y circunvolando el círculo que se mueve orbitalmente [esto es, la tierra], lo ordené con rectitud. Pero también Yo, la vida ígnea del ser divino, me enciendo sobre la belleza de los campos, resplandezco en las aguas y ardo en el sol, la luna y las estrellas; y con un soplo de aire, al modo de una invisible vida que sustenta al conjunto, despierto todas las cosas a la vida. Pues el aire vive en el lozano verdor (*uiriditate*[7]) de las hojas y en las flores, las aguas fluyen como si vivieran, también el sol vive en su luz; y aunque la luna haya llegado a su ocaso, la luz del sol la enciende para que viva nuevamente. También las estrellas brillan en su luz como si tuvieran vida. [...]"[8]

Tres afirmaciones merecen nuestra atención en este párrafo:

1º) ***El Ser Supremo: Amor, Vida y Causalidad divina creadora, es también Sabiduría ordenadora***, entendiendo aquí el término "sabiduría" en sentido bíblico, esto es como un saber práctico-moral. Por eso a continuación se adscribe a la ordenación propia de la sabiduría la nota de rectitud, que la circunscribe al ámbito de lo moral. Podemos entonces aquí y en el contexto de la creación del mundo, hablar del divino designio ordenador como la disposición e inclinación natural, propia de cada

5 Ibid., p. 47.

6 La lectura, hoy: "Y sin Él no se hizo nada [de cuanto fue hecho] En Él estaba la vida".

7 *Viriditas*: recordemos que es uno de los conceptos característicos de Hildegarda a lo largo de toda su obra –y que podría traducirse como verdor, lozanía, fuerza vital, fecundidad, vida–, con el que se refiere a Dios, a la Vida divina, a la acción creadora de Dios, a la presencia de la fuerza divina en el mundo y en el hombre, a las virtudes como fuerzas divinas que trabajan con el hombre, etc.

8 *Liber divinorum operum* 1, 1, 2, p. 47-48.

especie e ínsita en cada ser, por la que cada creatura realiza de manera conveniente la actividad que le corresponde por su esencia misma, para el acabamiento de su ser. Pero... ¿cómo introducir en tan amplio campo la muy acotada consideración de la rectitud moral?

Nos ayudará para ello recordar el interés por el cosmos, por la naturaleza y por el hombre que caracteriza al siglo XII, y que adquiere forma en la concepción de la naturaleza como macrocosmos y del hombre como microcosmos. No es ajeno a este contexto el pensamiento de Hildegarda; pero la abadesa de Bingen subraya no tanto la correspondencia sino la solidaridad existente entre el hombre y la naturaleza, solidaridad en la que –más allá del deber de servicio por parte de la naturaleza y de cuidado por parte del hombre– es preciso considerar su razón de ser, su fundamento religioso: hombre y naturaleza son creaturas de Dios, condición que genera una relación de justicia –de adoración al Señor y de cumplimiento de los divinos designios– que debe ser respetada. El hombre es el centro y el ápice inclusivo de la creación, dice la abadesa en una predicación al clero de Kirchheim (1170): "Pues cuando Dios creó al hombre, significó en él a toda creatura, al modo como en un pequeño trozo de pergamino se describe el calendario de todo el año. Y por eso Dios celebró en el hombre a toda la creación".[9] De ahí que el hombre tenga una responsabilidad ética por el mundo natural, el cual a su vez también reviste cierta eticidad en su comportamiento; por eso, cuando el hombre transgrede el recto orden de la ley natural ignorando así –por necedad o por soberbia– a su Creador, ya no hay celebración, porque la naturaleza, alterada en la regularidad de su curso, se convierte en el instrumento vengador de la justicia divina. De esta forma la divina Sabiduría creadora y ordenadora ha dado a la ley natural una connotación ética, una resonancia moral, que se verifica en cada creatura según diversos grados de participación.

2°) *El Ser Supremo: Amor, Vida y Causalidad divina creadora, es fuego resplandeciente y vida ígnea*, cuya presencia irradiante se señala a través de cuatro verbos que van, desde la primera operación del fuego, que alude a su acto mismo de ser (su existir): "me enciendo (*flammo*)"; continuando por la luminosa manifestación suya *ad extra*, que lo torna cognoscible pero también medio del conocimiento: "resplandezco (*luceo*)"; se señala luego una actividad específica siempre asociada al amor: "ardo (*ardeo*)", para finalizar en su fecunda causalidad: "y despierto a la vida (*suscito*)". "Cuatro acciones vitales, cuatro modos dinámicos de manifestarse la luminosa forma bella",[10] en expresión de Cecilia Avenatti de Palumbo, quien

9 Carta 149r –de Hildegarda a Werner de Kircheim–, año 1170, p. 336.

10 Avenatti de Palumbo, Cecilia, "Espacio teodramático y forma vital: dos aportes hildegardianos a la estética medieval". En: Fraboschi, Azucena (ed.). *I^a^ Jornada Interdisciplinaria.*

subraya la referencia de dichas acciones a los cuatro tradicionales elementos del mundo (como macrocosmos) y del hombre (como microcosmos): "el encenderse dice relación a la tierra (la materia del cuerpo); el resplandecer, al agua (el alma); el arder, al fuego (sol y luna, la racionalidad); el despertar, al aire (la vida)".[11] Precisamente con la imagen de ese soplo de aire ígneo, luminoso hálito de vida (*Gén.* 2, 7), queda aquí resaltada la concepción de todo lo creado como viviente.

3º) *La creación toda aparece como manifestación y testimonio de la clara gloria del Creador*, como belleza expresiva de la Belleza de ese Ser Supremo único, que es Luz irradiante, Sabiduría ordenadora, Racionalidad que pronuncia la Palabra creadora,[12] amoroso Aliento que da vida. Así las cosas, ¿podríamos tal vez decir que estamos, pues, ante la creación como una obra de arte, e incluso ante la obra de arte por excelencia?

"Belleza expresiva de la Belleza", acabamos de decir, y ello nos pone ante la definición de la obra de arte por la belleza, esto es, por el esplendor de la forma o contenido inteligible. Mas no basta la presencia de dicho contenido inteligible para que esta obra sea una obra de arte; es necesario que ese contenido inteligible sea presentado de manera admirable por su perfección, armoniosa proporción y esplendor,[13] para que su contemplación suscite la respuesta afectiva de amor y gozo que experimentamos ante la obra de arte. Pero en nuestro modo cotidiano de hablar, también llamamos obra de arte a un amanecer, a un bebé, a una flor, al canto de los pájaros, a un paisaje...; y un zoólogo enamorado de lo suyo contemplará un escarabajo y dirá que es una obra de arte, y también lo será una tormenta, etc. Esa obra de arte nos lleva necesariamente a Dios, el artista, Quien en un acto único, perfecto y perfectamente uno con Su propio ser, contempla con amor y deleite las múltiples formas de participación de Su perfección suprema y les da existencia misteriosamente perfecta en el admirable conjunto del universo. En la clara inteligencia de la Verdad y en el puro amor del Bien podrá el hombre percibir la Belleza de la creación, y será ésta la obra de arte que le revelará al Ser Uno, Dios, el Artista.[14]

Conociendo a Hildegarda. La abadesa de Bingen y su tiempo, p. 154.

11 Ibíd.

12 Porque si hay bella expresión de la belleza, es porque Dios es bello –Santo Tomás dice que en la Trinidad el nombre de bello le corresponde al Hijo, Quien tiene en sí con perfecta integridad la naturaleza del Padre, expresa con perfecta proporción al Padre, según conviene a la imagen como tal, y como Verbo que es, es luz y esplendor de la inteligencia. (Tomás de Aquino. *S. Theol.* I, q. 39, a. 8; *De Divinis Nom.*, cap. 4, lect. 5-6)– y su obra es bella en la medida en que lo expresa.

13 Tomás de Aquino. *S. Theol.* I, q. 39, a. 8.

14 Alano de Lille (1120-1202) cuenta, entre las obras que se le han adjudicado, un poema: *De miseria mundi*, cuyos primeros versos dicen: "*Omnis mundi creatura | quasi liber et pictura | nobis est, et speculum*". La creación como libro que nos habla de la Verdad de Dios, como

Una primera síntesis de cuanto llevamos visto nos conduce a afirmar en esta pintura, en este texto, en una palabra, en esta visión, la presencia de un Ser que es acto puro y dinámico, energía la más alta, porque es Vida; un Ser que siendo Trino es esencialmente Uno y Personal; un Ser que es la Verdad resplandeciente y conocida, el supremo Bien amado; un Ser, en fin, que es la perfecta Belleza contemplada y gozada. Estamos, pues, ante los trascendentales,[15] en la presentación de Hildegarda de Bingen.

Pero la abadesa nos habla también de este Ser como causa del mundo: creadora, vivificadora, ordenadora. En los diversos seres que lo pueblan, en sus diversas formas, ese cosmos refleja participativamente la gloriosa perfección fontal del Ser incausado.

> "Y así Yo, la energía ígnea, me oculto en estas cosas, y ellas arden por Mí, como la respiración continua mueve al hombre y como la llama es voluble en el fuego. Todas estas cosas viven en su esencia y no mueren, porque Yo soy la vida. También soy la Racionalidad, que tiene en sí el Aliento de la Palabra que resuena, por la que toda creatura fue hecha. Y la insuflé en todas las cosas de manera que ninguna de ellas fuera mortal en su género, porque Yo soy la Vida".[16]

Continúa entonces el discurso del Ser divino, la energía ígnea creadora, ese dinamismo participativamente oculto en las cosas y al que podemos llamar "naturaleza" –la esencia en tanto que operante–, dinamismo que está regulado por la Sabiduría ordenadora, expresión de la justa relación de la creatura con su Creador, según hemos visto. Pero hay aquí una nueva y maravillosa afirmación: la inmortalidad de las cosas, "porque Yo soy la vida". No se trata, por cierto, de una inmortalidad individual sino específica –como el propio texto lo manifiesta–: la inmortalidad de la especie en Dios. Sobre esta vida leemos un poco más adelante, en esta misma visión:

> "VII. Desde la eternidad y fuera de todo lugar [*inlocaliter*] existían en Dios todas las cosas que de Él –su Creador– proceden, diferentes en número, orden, lugar y tiempo".[17]

---

pintura que nos la muestra deleitándonos, como espejo que nos refleja: microcosmos –de la creación, ese macrocosmos–, sí; pero también imagen y semejanza de Dios, a Quien reflejamos en Su Amor. E Hildegarda de Bingen dice que "el pintor, a través de las imágenes de su pintura, muestra a los hombres la cosas que son invisibles" (*Scivias* 3, 11, 28, p. 593).

15 De los trascendentales: cosa, uno, algo, verdadero, bueno y bello, nos referimos aquí a aquellos que se aplican propiamente a Dios y a las creaturas, es decir: uno, verdadero, bueno y bello.

16 *Liber divinorum operum* 1, 2, 2, p. 48-49.

17 Ibid., 1, 1, 7, p. 2.

"VI (VII). En verdad, todas las cosas que Dios hizo las tuvo en su presciencia antes del inicio del tiempo. En la pura y santa divinidad aparecieron juntamente las cosas visibles y las invisibles, sin momento ni tiempo, desde la eternidad, como los árboles u otra creatura que están próximos al agua se reflejan en ella, aunque no estén físicamente en ella; sin embargo, toda su figura aparece allí. Cuando Dios dijo: Hágase, al punto se revistieron de una figura que la presciencia divina contemplaba como incorpórea antes del tiempo. [...] ¿Y cómo podría Dios carecer de la presciencia de sus obras cuando toda su obra, luego que ha sido revestida de un cuerpo, es completa en la actividad que le es propia, porque la santa Divinidad misma conoció de antemano cómo acompañarla conociéndola, comprendiéndola y sirviéndola? De la misma manera que un rayo de luz muestra algo de la forma de una creatura a través de la sombra, así la pura presciencia de Dios veía toda la forma de las creaturas antes de que tuvieran cuerpo [*incorporatae*], porque la obra que Dios había de hacer comenzó a brillar en su presciencia antes de materializarse según esta semejanza, como el hombre mira el esplendor del sol antes de poder contemplar su realidad misma".[18]

Todo era vida en Dios antes de ser realidad, porque todo era en Dios –el Ser Supremo y Personal– objeto de Su pensamiento y de Su amor: todo vivía en la presciencia de Dios, en lo que Santo Tomás de Aquino llama su ser más noble, distinguiéndolo de su ser más verdadero, el que las creaturas tienen en sí mismas, en su propio existir.[19] Con el trasfondo del platonismo –la orientación filosófica por entonces predominante en la escuela de Chartres– Hildegarda subraya aquí la idea de que el conocimiento mismo que Dios tiene de la creatura es luz que la hace presente: es un conocimiento creador, en virtud del cual la creatura comienza a mostrarse, a brillar, a ser en la eternidad, antes de materializarse en el tiempo. Por otra parte, junto a la presciencia creadora de Dios y en la continuidad de Su voluntad igualmente creadora –el "Hágase" divino que, una vez más aleja toda tentación de panteísmo–, Hildegarda señala Su providencia y gobierno, que sostiene a la creatura en la existencia, la acompaña y la mueve hacia su perfección.

Volviendo al texto de lo que viene siendo nuestra exposición lineal, y en otro intento de una nueva síntesis, tenemos que el Ser Supremo, energía ígnea, vida de toda vida, se manifiesta también como Racionalidad que concibe, Palabra que la expresa y Aliento de Vida, una clara alusión trinitaria en el contexto de la actividad creadora "por la que toda creatura fue hecha". Pero el Aliento no sólo da vida, sino que lo hace porque es en Él que la Palabra creadora resuena, produciendo su efecto de causalidad eficiente y formal ejemplar. ¿Cómo no ver aquí, y en cuanto

18 Ibíd., 1, 1, 6(7), p. 52.

19 Tomás de Aquino. *S. Theol.* I, q. 18, a. 4.

hemos venido declarando, un claro anticipo de la doctrina de la participación del acto mismo de ser que tan inspiradamente formulará Santo Tomás de Aquino[20] poco después?

Para finalizar este nuestro breve apuntar al pensamiento metafísico de Hildegarda en una y la última de sus obras, nos detendremos en un párrafo que constituye, a mi entender, una buena recapitulación de lo expuesto:

> "Y en verdad soy la vida íntegra, que no ha sido esculpida en piedra ni brotó frondosa de las ramas ni radica en la potencia generativa humana: antes bien, todo lo que vive tiene sus raíces en Mí. Pues la racionalidad es la raíz, en ella florece la Palabra que resuena. [...]
>
> Pero también soy un servidor, porque todo lo que tiene vida arde por Mí, y Yo soy la vida eternamente igual, que no tuvo comienzo ni finalizará; y esta misma vida que se mueve y obra es Dios, y no obstante esta vida es una en tres poderes [energías]. Y así como se dice que la Eternidad es el Padre, la Palabra es el Hijo, y el Aliento que une a estos dos es el Espíritu Santo, así también Dios se expresó en el hombre, en quien hay cuerpo, alma y racionalidad. Porque Me enciendo sobre la belleza de los campos, esto es la tierra, de cuya materia Dios hizo al hombre; y resplandezco en las aguas, como el alma, porque así como el agua se esparce a través de toda la tierra, así el alma recorre todo el cuerpo. También ardo en el sol y en la luna: esto es figura de la racionalidad (mientras que las estrellas son las innumerables palabras de la racionalidad). Y con un soplo de aire, al modo de una invisible vida que sustenta al conjunto, despierto todas las cosas a la vida: porque por el aire y el viento subsisten los vivientes –que crecen y maduran–, que han sido apartados de la nada por el solo hecho de existir".[21]

La primera frase, descartando las concepciones idolátricas más primitivas, vuelve una vez más sobre esa verdad que hemos proclamado ya en el título de estas páginas: "Yo soy la vida", una vida que se afirma como íntegra, habiéndose presentado en el prólogo como eterna: "[Yo], Quien soy la vida sin inicio ni fin" y nuevamente aquí, donde reúne los dos conceptos: "vida eternamente igual, que no tuvo comienzo ni finalizará". Inmediatamente nos viene a la memoria la definición de eternidad dada por Boecio: "La eternidad, por consiguiente, es la posesión perfecta y simul-

20 Santo Tomás de Aquino (1225-74), teólogo y filósofo dominico, estudioso y comentador de las principales obras del filósofo griego Aristóteles. Enseñó principalmente en la Universidad de París, y escribió numerosísimas obras, entre las que mencionamos la *Suma Teológica*, el *Comentario a las Sentencias del Maestro Pedro Lombardo*, y comentario a la casi totalidad de las obras de Aristóteles. También compuso himnos eclesiásticos.

21 *Liber divinorum operum* 1, 1, 2, p. 49-50.

tánea de una vida sin término".[22] Pero la abadesa de Bingen, alejando sin demora cualquier tentación de circularidad cerrada, la hace vida fecunda, a partir de la imagen del "florecer" en la raíz. Estamos así ante uno de los conceptos claves en la obra hildegardiana: la riquísima –en sentidos y matices– *viriditas*, lozanía, fuerza vital, fecundidad, verdor, concepto tomado originalmente del mundo natural, pero que Hildegarda extrapola extensivamente a todo ámbito posible: teológico, metafísico, ético, médico, etc.[23] La Palabra, floreciendo desde y en la Racionalidad, resuena fecunda en su fruto, esto es, en la Creación.

Esa Vida íntegra, sin principio ni fin, Vida fecunda –el Ser Supremo y Acto Puro, Dios–, es Eterna Palabra que el Aliento pronuncia, Dios Uno en la Trinidad de Personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Creado a imagen de Dios, el hombre reproduce en su ser uno la realidad trinitaria de su Creador: cuerpo, alma y racionalidad. Pero en la continuidad del texto y en una de esas espléndidas imágenes tan propias de Hildegarda y que ya hemos tenido ocasión de apreciar, se conjugan mundo y hombre, macrocosmos y microcosmos. Tenemos entonces que la referencia al cuerpo como la realidad material del hombre integra también a la tierra de la que el hombre fue hecho; que el alma, como su principio vital y animador, es comparada al agua, comparación que podemos hacer extensiva a los fluidos vitales que circulan a través del cuerpo; y que la racionalidad como su espíritu o principio intelectual es asimilada al sol y la luna, cuya luz ígnea ilumina haciendo posible el conocimiento. Y todo el conjunto, el hombre y la naturaleza toda, recibe el soplo de vida que insuflara Dios en el primer hombre,[24] el Espíritu que se movía sobre las aguas en el inicio mismo de la creación...[25]

> "[...] Apartados de la nada por el solo hecho de existir. Porque Yo soy la vida".[26]

Después de este maravilloso himno con que la naturaleza toda ha celebrado a su Creador y Dador de vida, cabe elevar nuestra voz por ese ser que, plasmando en

---

22 Boecio, Anicio Manlio Severino. *La consolazione della filosofia*, p. 376.

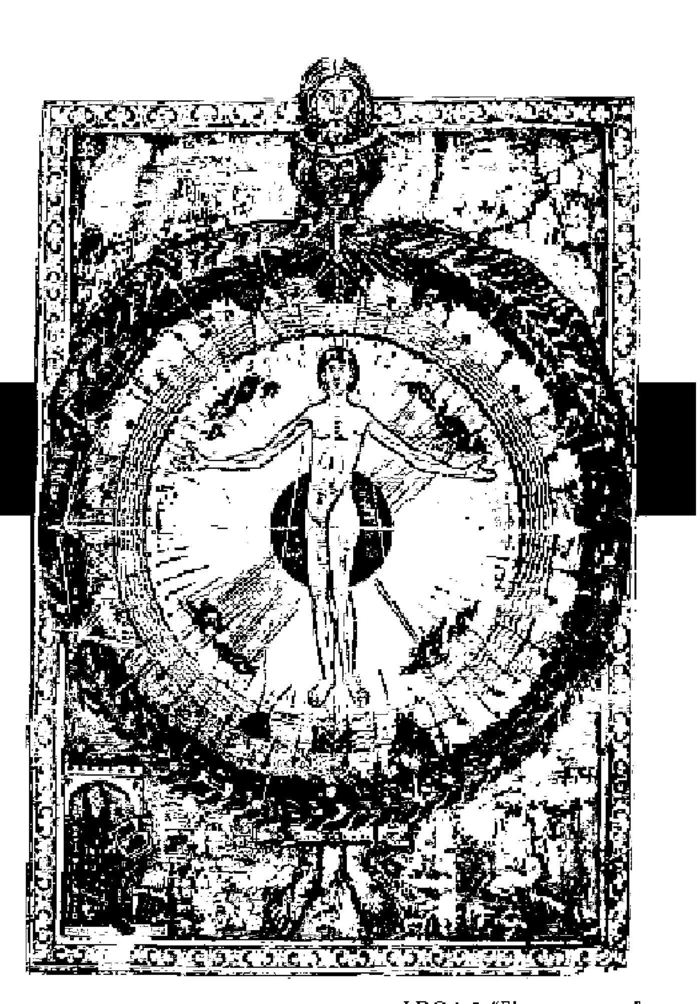
23 Recordemos que, en abierto contraste con su época, Hildegarda no hace hincapié en el concepto de orden –en virtud del cual la acción creadora de Dios hace del universo un cosmos– sino en el de vida, fuerza, energía: todo cuanto existe es vida. Tampoco subraya la presencia de un principio formal en el hombre, sino que acentúa el principio dinámico y cohesionante, capaz por ello de otorgar unidad, y unidad viva.

24 *Gén.* 2, 7.

25 Ibíd., 1, 2.

26 Azucena Adelina Fraboschi, Mendoza, septiembre de 2004. Conferencia-ponencia pronunciada en las Ias Jornadas de Metafísica y Antropología del siglo XII, organizadas por el Departamento de Filosofía Medieval (Universidad de Navarra) y el Centro de Estudios Filosóficos Medievales (Universidad Nacional de Cuyo), en la Facultad de Filosofía y Letras, Univ. Nacional de Cuyo, 1 y 2 de septiembre de 2004. Publicada en: Soto Bruna, María Jesús (editora). *Metafísica y Antropología en el siglo XII*. Barcelona: EUNSA, 2005, p. 319-33.

sí de manera admirable a toda creatura, fue también capaz de albergar en sí a su Creador convirtiéndose, como dice Hidegarda, en "el vestido de la santa divinidad": glorifiquemos a Dios por el hombre, entonando "*El Magnificat del cuerpo*".



LDO 1, 2: "El macrocosmos"

CAPÍTULO VI

El Magnificat del cuerpo,
por Hildegarda de Bingen

pesar de los más de novecientos años que nos separan de ella, Hildegarda de Bingen sigue siendo una mujer sorprendente y novedosa por su tan diversificada obra, y por su peculiar mirada sobre el mundo, y sobre el hombre. Por eso, de entre su abundante producción bibliográfica nos detendremos en un tema, en una mirada suya para el presente capítulo. Comencemos con la siguiente cita:

> "Hagamos al hombre a nuestra imagen, esto es, según aquella túnica que germinará en el vientre de la virgen y que la persona del Hijo revestirá para la salvación del hombre, saliendo del útero de aquella que permanecerá íntegra [...]. Hagámoslo también a semejanza nuestra, para que con ciencia y prudencia entienda y juzgue sabiamente lo que ha de hacer con sus cinco sentidos, de manera tal que también por la racionalidad de su vida –que se oculta en él y que ninguna creatura, en tanto permanece oculta en el cuerpo, puede ver– sepa señorear sobre los peces que nadan en las aguas y sobre las aves en el cielo [...]".[1]

Bajo la mirada de Hildegarda, este pasaje del *Libro de las obras divinas* nos asombra, porque difiere de la consideración usual de lo que constituye la imagen de Dios en el hombre. En efecto, aquí la imagen está dada por la corporeidad del hombre,[2] en tanto la semejanza es atribuida a la sabiduría y el poder. No mucho tiempo atrás Bruno de Segni (†1123) había escrito: "Pero porque se dice: «Dios creó al hombre a Su imagen», de allí se sigue «a imagen de Dios lo creó». Asimismo puede entenderse que dio al hombre una imagen también corporal, como la que desde la eternidad había dispuesto que Su Hijo –Quien ciertamente es Dios– había de recibir un día. Por consiguiente, no sólo nuestro hombre interior sino también

---

1 *Liber divinorum operum* 2, 1, 43, p. 328. Véase "Hildegarda y los cátaros", p. 79-80.

2 En este sentido Newman (NEWMAN, BARBARA. *Sister of Wisdom; St. Hildegard's Theology of the Feminine*, p. 92) recuerda a Escoto Erígena: "Pues el alma es imagen de Dios, el cuerpo empero es imagen del alma" (JUAN ESCOTO ERÍGENA. *De divisione naturae*, PL 122, 0585D). O sea que el cuerpo es imagen de la imagen.

nuestro hombre exterior sería semejante a Dios de algún modo".[3] La perspectiva cristológica –el Verbo de Dios hecho carne– como la concreción del eterno designio del Padre es la óptica desde la que debe comprenderse esta revalorización del cuerpo humano y su integración en lo que es imagen de Dios: el hombre.

Barbara Newman[4] se detiene largamente en la centralidad de la Encarnación del Verbo Divino, considerándola clave para la comprensión del pensamiento de Hildegarda. En efecto, la orientación fuertemente cosmológica que caracteriza al siglo XII y que nos permite hablar de macrocosmos y de microcosmos como categorías para pensar al mundo y al hombre, adquiere una resonancia teológica cuando piensa a ambos: naturaleza y hombre, recapitulados en Cristo, el Verbo de Dios encarnado, el Redentor del hombre caído, el Restaurador de la naturaleza desordenada. Por eso dice Escoto Erígena:[5] "Por consiguiente salió el Verbo de la casa del Padre y vino al mundo, esto es, tomó la naturaleza humana en la que la totalidad del mundo subsiste; pues nada hay en el mundo que no se halle comprehendido en la naturaleza humana. Y a su vez dejó el mundo y fue hacia el Padre, esto es que, unida la naturaleza humana que había recibido a Su Divinidad –que es igual al Padre–, la elevó por sobre todo lo visible e invisible, sobre todas las potestades celestiales, sobre todo lo que pueda ser dicho y entendido".[6] Este planteo da lugar a preguntarse "Si Cristo se hubiera encarnado, de haber permanecido el hombre en el Paraíso", como leemos en el cap. II del *Librito de las ocho cuestiones* de Honorio de Autun. En su respuesta, el maestro dice que "no fue el pecado del primer hombre la causa de la encarnación de Cristo [...]. La causa de la encarnación de Cristo fue la predestinación de la deificación del hombre: en efecto, desde la eternidad había sido el designio de Dios que el hombre fuera deificado, porque diciendo el Señor: *Padre, los amaste antes de la creación del mundo* (*Juan* 17),[7] yo sobrentendí, para que fueran por Mí deificados".[8] Y añade que por ser Dios inmutable, tal designio no pudo ser impedido por el pecado ni causado por él, al tiempo que refuerza la idea: "Por lo cual el mismo Apóstol dice: *Dios nos eligió en Cristo antes de la crea-*

3 Bruno de Segni. *Expositio in Pentateuchum. Expositio in Genesim*, PL 164, 0158A-B.

4 Newman, Barbara, ob. cit., p. 55.

5 Juan Escoto Erígena (s. IX), presumiblemente un monje irlandés, fue llamado por el rey Carlos el Calvo para dirigir la escuela palatina de París, un importante centro de estudios donde tuvo trato con las figuras más importantes de la cultura de su época. Tuvo dificultades con las autoridades eclesiásticas, que cuestionaron la ortodoxia de sus obras. Tradujo del griego al latín varias obras del Pseudo Dionisio Areopagita, el tratado *Sobre la formación del hombre*, de Gregorio de Nisa, pero su obra cumbre es *La división de la naturaleza* (*Acerca de la diferenciación de lo real*), diálogo entre un maestro y un alumno.

6 Juan Escoto Erígena. *De divisione naturae*, PL 122, 0911A-B.

7 El texto de Honorio sintetiza el de Juan, no lo reproduce literalmente.

8 Honorio de Autun. *Libellus octo quaestionum*, 2, PL 172, 1187B-C.

ción del mundo (*Ef.* 1). Cristo es el Dios hombre, en Quien Dios eligió antes de la creación del mundo a los predestinados a la vida, porque dispuso que fuéramos deificados en Cristo. [...] Por consiguiente la encarnación de Cristo fue la deificación de la naturaleza humana, Su muerte fue la destrucción de nuestra muerte, Su resurrección fue la reparación de nuestra vida [...]".[9] Hildegarda no se plantea abiertamente el tema, pero todo su pensamiento está orientado en esa dirección. Así lo vemos en *Scivias* 3, 1:

> "[...]; dame el modo según el cual pueda anunciar –y la forma en que debo hacerlo– el divino designio dispuesto en el antiguo consejo, cómo quisiste que Tu mismo Hijo se encarnara y se hiciera hombre en el tiempo, queriendo esto antes de la existencia de creatura alguna, en Tu simplicidad y en el fuego de la paloma, esto es, del Espíritu Santo: que Tu Hijo, como una espléndida figura de sol surgiendo admirablemente de la aurora de la virginidad, verdaderamente revistiera la figura humana, habiendo asumido la humanidad en favor del hombre".[10]

En *El libro de las obras divinas* y glosando el prólogo del *Evangelio* de San Juan, dice:

> "*En el mundo estaba,* cuando se puso la regia vestidura de la carne de la Virgen, desde que la Santa Divinidad se reclinó en el vientre de aquélla: porque se hizo hombre en una naturaleza extraña a Su propia naturaleza, y no lo hizo como los otros hombres, ya que Su carne fue animada por el fuego de la Santa Divinidad. [...]
>
> *Y el mundo fue hecho por Él,* de manera tal que el mundo surgió de Él, y no Él del mundo, porque la creatura –toda creatura tanto invisible cuanto visible, porque algunas hay que no pueden ser vistas ni tocadas, otras empero se ven y se tocan– provino por obra de la Palabra de Dios. Mas el hombre tiene en sí una y otra, es decir, el alma y el cuerpo, porque ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios; por esta razón manda con la palabra y obra con las manos. Así Dios dispuso la naturaleza del hombre según la Suya propia, porque quiso que Su Hijo se encarnara tomando carne del hombre. [...]
>
> *Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros.* Pues el Verbo, Quien eternamente estaba junto a Dios antes de la eviternidad y del tiempo, y Quien era Dios, por obra del ardiente amor del Espíritu Santo tomó carne del vientre de la Virgen y se vistió de ella, así como las venas son una trabazón de carne, y como Él llevan la sangre, no siendo sangre. Pues Dios había creado al hombre tal que toda creatura estuviera a su servicio, por lo que también fue digno de

9 Ibid., 1187D-88C.

10 *Scivias* 3, 1, p. 329.

Dios recibir, en el hombre, la vestidura de la carne. Así pues el Verbo vistió la carne, o sea que el Verbo y la carne son una sola cosa, no de manera tal que el uno se transmute en el otro y viceversa, sino que son una sola cosa en la unidad de la persona".[11]

Novecientos años después Juan Pablo II se referirá a la Encarnación del Hijo de Dios en términos que guardan gran similitud con el pasaje que acabamos de leer; ello no es casual, puesto que tanto la mirada antropológica cuanto la reflexión teológica de Karol Wojtyla son decididamente cristocéntricas:

"Esta plenitud [de la autocomunicación de Dios] adquiere una especial densidad y elocuencia expresiva en el texto del evangelio de San Juan: «La Palabra se hizo carne» (*Juan* 1, 14). La encarnación de Dios-Hijo significa asumir la unidad con Dios no sólo de la naturaleza humana, sino asumir también en ella, *en cierto modo, todo lo que es «carne»*, toda la humanidad, todo el mundo visible y material. La encarnación, por tanto, tiene también su significado cósmico y su dimensión cósmica".[12]

"La resurrección de Jesucristo es el sí definitivo de Dios a su Hijo, al Hijo del hombre, el sí definitivo de Dios a toda la creación. En la transfiguración del cuerpo elevado de Cristo comienza la transfiguración de toda creatura, la «nueva creación» en la que toda la creación será transformada".[13]

Volviendo a la abadesa de Bingen, leemos: "El alma no existiría sin el cuerpo [la referencia es al inicio mismo de su ser, un claro rechazo de la platónica perspectiva de la preexistencia de las almas], ni el cuerpo –con su carne y con su sangre– se movería a no ser por el alma. Pero el alma puede vivir sin el cuerpo, mas el cuerpo jamás puede vivir sin el alma la cual, después del último día, reclamará su vestido y lo regirá entonces según su deseo".[14] La importancia de este texto está dada por su afirmación de que la existencia misma y primera del alma dice una ordenación esencial al cuerpo, del que es forma y principio vital. Y aún hay más: porque es espiritual y por ende, inmortal, el alma puede continuar viviendo sin el cuerpo luego de la muerte del hombre (cosa que el cuerpo no puede); sin embargo estará

11 *Liber divinorum operum* 1, 4, 105, p. 257-63. Este texto reproduce enteramente el que también se encuentra en "Hildegarda y los cátaros", p. 74-75. En ambos casos, su presencia es absolutamente necesaria en la estructura del trabajo y para su comprensión.

12 Juan Pablo II. "*Dominum et vivificantem*. (Carta encíclica del 18 de mayo de 1986)". Cit. por: Keenan, Marjorie. *De Estocolmo a Johannesburgo...*, p. 107.

13 Juan Pablo II. "Mensaje a los jóvenes de lengua flamenca, diócesis de Osnabrück. Alemania, 31 de marzo de 1989". Cit. por: Keenan, Marjorie, ob. cit., p. 37.

14 *Causae et curae* 2, p. 64, línea 37-p. 65, línea 5.

incompleta en su ser esencial –no es alma a secas, sino alma **humana**–, despojada, desnuda hasta que revista nuevamente su cuerpo.

Y continúa el texto hildegardiano: "Y porque el alma conocerá entonces la gloria de su gran honor, reclamará su morada para que consigo conozca su gloria. Por lo que también esperará ansiosamente el último día: porque ha sido despojada del vestido que amaba, esto es, de su cuerpo, en el cual –cuando lo haya recuperado– contemplará, juntamente con los ángeles, el rostro glorioso de Dios".[15] En su lenguaje, religioso por vocación, femenino por naturaleza y preciso por los extraordinarios dones recibidos del Espíritu Santo, la santa maestra de Bingen expresa esa apetencia del alma por el cuerpo ubicándola fontalmente en Dios mismo:

> "Pero el alma vive sin el cuerpo, y luego del día postrero, anhelándolo, pedirá a Dios su ropaje para vestirlo. Así también Dios, Quien es la vida sin inicio antes de la eviternidad y en ella, en un tiempo determinado atrajo a Sí Su vestido, que estaba eternamente oculto en Él. Y de este modo Dios y el hombre son uno, como el alma y el cuerpo, porque Dios hizo al hombre a Su imagen y semejanza".[16]

El cuerpo es el vestido del alma, el que ésta suplicará a Dios al fin de los tiempos para revestirlo nuevamente. Hasta aquí, lo que venimos leyendo, aun habida cuenta de su estremecedora belleza, es imaginable. Pero lo que Hildegarda afirma en el segundo término de la comparación: que el hombre todo es también él, precisamente, el vestido que Dios produjo en el tiempo para la realización de su designio eterno: la Encarnación del Verbo divino, el Dios humanado para que el hombre, y en él la creación toda, fuera divinizado, esto de tal manera refulge que ciega. Es inimaginable e inconcebible, por exceso de Luz. Dios hizo al hombre a Su imagen y semejanza, no porque en Dios hubiera corporeidad, sino porque había de atraerla hacia Sí en ese acto de amor por el que Dios y el hombre serían uno: "Y Dios hizo al hombre a Su imagen y semejanza, porque también quiso que la forma del hombre fuera el vestido de la santa divinidad; y por eso significó en el hombre a todas las creaturas, de la misma manera que toda creatura provino de Su Verbo".[17]

Detengámonos ahora un poco más en ese cuerpo. Es de una extraordinaria luminosidad –y nunca mejor empleada la palabra– el relato que Hildegarda hace de su creación luego de la transgresión de Lucifer, y de su condición primera, al tiempo que resulta revelador de la situación en que queda después de la caída original:

> "Pero viste que aquel gran esplendor que les había sido arrebatado a los ángeles rebeldes cuando se extinguieron retornaba inmediatamente al Ser Quien se

15 *Liber divinorum operum* 1, 4, 104, p. 247.

16 *Causae et curae* 2, p. 65, líneas 12-18.

17 *Liber divinorum operum* 1, 4, 14, p. 145.

sentaba en el trono: es decir que el diáfano y gran fulgor que el diablo perdió a causa de su soberbia y su contumacia cuando el germen de la muerte penetró en él y en todos sus secuaces –porque Lucifer tenía una luz más pura que la de los otros ángeles– volvió a Dios Padre, guardado en Su misterio, porque la gloria de Su esplendor no debía quedar vacía, sino que Dios la conservó para otra creatura luminosa. [...] Pues Yo, Dios celestial, conservé la noble luz que se separó del diablo por su maldad ocultándola cuidadosamente junto a Mí, y la di al lodo de la tierra que formé a Mi imagen y semejanza, como un hombre hace cuando muere su hijo cuya herencia no puede pasar a sus descendientes porque no tiene hijos; el padre toma la herencia y en su espíritu la dispone para otro hijo suyo aún no nacido, para dársela cuando hubiere nacido".[18]

"Porque cuando Dios creó al hombre lo cubrió con una vestidura celestial de manera que brillara con gran claridad. Pero el demonio, observando a la mujer, conoció que habría de ser la madre de un ilustre linaje; y llevado por la misma malignidad por la que se había apartado de Dios actuó como para vencerlo en ésta su obra, atrayendo hacia sí la obra de Dios, que es el hombre.[19] Entonces la mujer, sintiendo en el gusto de la manzana[20] que ella era diferente de como Dios la había hecho, dio la manzana a su marido, y así ambos perdieron su ropaje celestial".[21]

"Antes que Adán y Eva hubieran transgredido el precepto divino, refulgían esplendorosos como el sol, esplendor que era para ellos como una vestidura. Luego de la transgresión del precepto divino no brillaron más como lo habían hecho antes, sino que vinieron a ser oscuros y permanecieron en dicha oscuridad. Por eso, como vieran que no refulgían como antes lo habían hecho, conocieron que estaban desnudos y se cubrieron con las hojas de un árbol, como está escrito [*Gén.* 3, 7]".[22]

A la radiante claridad del cuerpo humano que en la creación se muestra glorioso ante su Creador sucede, después del pecado, la opacidad que quiere ocultarse de

18 *Scivias* 3, 1, 16, p. 344-45.

19 En esta presentación que hace Hildegarda del pecado del hombre (Adán y Eva), más que una desobediencia explícita de la mujer en cuanto al mandato divino parece darse un rendirse a la seducción del demonio, ordenada ésta no tanto a causar la caída de la mujer sino a vencer a Dios en la lucha por la supremacía, arrebatándole su obra.

20 "Sintiendo en el gusto de la manzana que era diferente": además de subrayar nuevamente la característica apelación de Hildegarda a todos los sentidos, recordamos que lo que aquí se está diciendo, finalmente, es que Eva, al saborear la manzana, se conoció, supo de sí misma, se afirmó a sí misma "frente" a Dios. Como se lee a continuación en el mismo párrafo, ambos (Adán y Eva) perdieron así su luz y quedaron desnudos, despojados. Como le había sucedido a Lucifer. En sombras.

21 *Liber divinorum operum* 1, 1, 14, p. 56-57.

22 *Causae et curae* 2, p. 46, líneas 25-33.

Él, al tiempo que se vela también para el prójimo. Y en la oscuridad del cuerpo se encubren y a menudo se disimulan y se mienten pensamientos, sentimientos, intenciones... El desconocimiento de estos dos momentos en la consideración del cuerpo lleva no pocas veces a malinterpretar algunos textos de la abadesa de Bingen, que han dado pie a lo que Peter Dronke caracteriza como la tentación maniquea de Hildegarda,[23] que la haría deudora de una concepción peyorativa del cuerpo, imperante en la Edad Media y de la que mucho se habla, aunque no siempre responda a un buen entendimiento del tema.

En *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Jacques Le Goff y Nicolas Truong dicen, a modo de presentación de una paradoja: "La humanidad cristiana descansa tanto en el pecado original –transformado en la Edad Media en pecado sexual– como en la encarnación de Cristo, que se hace hombre para salvar a éste de sus pecados",[24] y atribuyen al monacato una orientación hacia las prácticas ascéticas que procedería de una *cuasi* demonización del cuerpo. El aspecto más depreciado del mismo sería el que se refiere a su sexualidad, tanto aquella desviada de los usos naturales o bien de los legítimos, cuanto la que se verifica en el matrimonio. Revisemos un poco estos conceptos, aunque sea muy someramente.

Con respecto al pecado original, escuchemos lo que dice San Bernardo de Claraval:

> "La serpiente, oh Eva, te engañó: ciertamente te engañó, mas no te empujó ni te obligó. La mujer, oh Adán, te dio el fruto del árbol: pero en todo caso ofreciéndotelo, no violentándote. Tampoco fue por el poder de ella sino por tu voluntad que preferiste obedecer su voz antes que la voz divina".[25]

Y explica: "Ella pecó por ignorancia, él por debilidad. Pecó porque amaba excesivamente a su esposa: no porque hizo la voluntad de su mujer sino porque la prefirió a la voluntad divina. Por lo que también el Señor le dijo: «Por esto, porque obedeciste la voz de tu mujer antes que la Mía, maldita sea la tierra por ese acto tuyo» (*Gén.* 3, 17)".[26] En el relato bíblico de *Gén.* 3, 6, Eva "vio que el árbol era bueno para comida, delicioso para los ojos y apetecible para alcanzar la sabiduría". No estamos ciertamente ante un pecado sexual, pero la sensualidad no está ausente y, en consecuencia, hay presencia del cuerpo: el deleite de los ojos, el sabroso gusto del fruto, acompañan la vana curiosidad de la mujer y la debilidad de su voluntad. En el caso de Adán, como bien lo dice San Bernardo, el amor a su mujer, más fuerte en él que el amor a su Dios y Señor, fue lo que lo llevó a transgredir el precepto

23 Dronke, Peter. *Las escritoras de la Edad Media*, p. 236-45.

24 Le Goff, Jacques y Truong, Nicolas. *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, p. 33.

25 Bernardo de Claraval. *Sermones de diversis*, 11, 2, 0570A-B.

26 Ibid., 66, 2, 0688D.

divino. Si no restringimos la sexualidad a la genitalidad, si la consideramos como la manera natural y propia de ser humano: varón o mujer, entonces sí podemos decir que aquí está presente el hombre todo, y no sólo su espíritu: el pecado de Adán reconoce como motivo su amor de varón, enraizado en su sexualidad propia de tal, e involucra por consiguiente a su cuerpo, por el que es precisamente varón.

En similar línea se inscribe la abadesa de Bingen, quien trabaja la caída original de la primera pareja humana de una manera que mucho se aleja de la visión tradicional. Pues esta última cargaba sobre Eva toda la iniciativa y el peso de la culpa. Así lo hace, por ejemplo, Ruperto de Deutz,[27] quien atribuye la desobediencia de la primera mujer a su curiosidad: "La mujer, inquietos el cuerpo y los ojos, deambula sin cesar quizá tratando de descubrir qué mundo habrá fuera del Paraíso; y la serpiente, como que es astuta, se mueve más atraída por la tierra o bien está enroscada, es el lugar dado al diablo, y la ocasión ofrecida para la tentación".[28] Pero en esa curiosidad hay una referencia al cuerpo, enmarcada en la condición de mujer: "inquietos el cuerpo y los ojos...". Por el contrario Hildegarda, al ubicar el tema de la iniciativa en Lucifer y su feroz lucha contra Dios por el poder sobre la creación, y más específicamente sobre el hombre –imagen y semejanza de Dios–, quita a Eva el protagonismo activo en el episodio de la tentación y caída, y la presenta como una víctima de la astuta seducción de la serpiente. En cambio Adán ya no aparece como el varón pasivamente obediente al deseo de su mujer, sino que es suya la voluntad de complacerla, llevado por el gran amor que le tiene –*Scivias* 1, 2–. O bien, como vemos en *Scivias* 2, 1 –visión que también trata de la caída del hombre pero en la cual no aparece Eva–, la desobediencia del hombre se plantea ante una blanca flor ofrecida por la Divinidad Una y Trina, "cuyo perfume el hombre sintió por su olfato, pero no percibió con la boca su gusto ni la tocó con sus manos, apartándose así de la flor y cayendo en densísimas tinieblas, de las que no pudo, no tuvo fuerzas para levantarse".[29] La flor es, según nos dice Hildegarda, el precepto de la obediencia, la ley divina que Adán "conoció con la inteligencia de la sabiduría como aspirándola con su nariz, pero no asimiló cumplidamente la fuerza de su íntimo abrazo con su boca ni con la obra de sus manos la llevó a cabo en la plenitud de la felicidad".[30] Allí es Adán quien, conociendo la Verdad, no la ama lo suficiente como para incorporar a sí su fructífero vigor, a modo de fuerza de convicción –la asimilación significada por la voluntaria y gozosa ingesta del

27 Ruperto de Deutz (†1135), abad del monasterio de Saint Laurent en Lieja. Fue uno de los principales oponentes a la cultura escolástica y a las artes liberales. Entre sus obras mencionamos: *Sobre la Omnipotencia de Dios* y un *Comentario al Evangelio de San Juan*.

28 Ruperto de Deutz. *De Trinitate et operibus ejus*. PL 167, 0289B.

29 *Scivias* 2, 1, p. 110.

30 Ibíd., 2, 1, 8, p. 116-17.

alimento–, ni la pone en práctica –la obra de sus manos y de su vida– encontrando en ello su plena felicidad de creatura. Nuevamente encontramos aquí la apelación a los sentidos, la presencia del cuerpo.

Por otra parte, la actitud de Hildegarda hacia la sexualidad y el amor dista mucho de ser negativa, aunque nuevamente conviene diferenciar al respecto la condición humana antes y después de la caída original. En *Las causas y los remedios de las enfermedades*, en un texto que ya hemos visto en ocasión de la respuesta de la abadesa de Bingen a Tengswich,[31] leemos: "Dios creó una forma para el amor del hombre, y así la mujer es el amor del hombre. Y en cuanto hubo sido creada la mujer, Dios dio al hombre el poder de crear, para que su amor –que es la mujer– engendrase hijos".[32] En efecto, la creación de varón y mujer –con su definida sexualidad– es una obra del amor divino, amor que debe verse espejado en el que ha de reinar entre los esposos: amor puro, gozoso, solidario y fructífero; amor ordenado, dulce, sin violencias, sin dolor ni menoscabo alguno de la integridad psíquica o física. Unión profundamente humana y, para nosotros, misteriosa, como también lo hubiera sido su fecundidad y la aparición de su fruto, de no haber mediado la caída original:

> "Marido y mujer hubieran yacido el uno junto al otro y dulcemente hubieran exhalado un suave aroma [*sudor*], como en un sueño. Entonces la mujer hubiera quedado embarazada por la celestial exhalación [*sudor*] del varón, y mientras yacían tiernamente dormidos ella, sin dolor, hubiera dado a luz a un niño desde su costado ... de la misma manera que Dios sacó a Eva de Adán, y como la Iglesia nació del costado de Cristo".[33]

Y marcando una vez más una clara diferenciación con respecto a los cátaros añade la abadesa de Bingen: "Él [Adán] tiene en sí mismo su fuerza reproductiva, y produce el semen como el sol su luz".[34] Maravillosa expresión del don de Dios al hombre, que no le fue quitado luego de la caída, aunque variara el modo de su realización. En efecto, "cuando el hombre transgredió el precepto de Dios, cambió

31 Véase "Tengswich ataca, Hildegarda se defiende...", p. 91-92.

32 *Causae et curae* 2, p. 136, líneas 17-21.

33 Newman, Barbara, ob. cit., p. 111. Citando a Peter Dronke, precisa que *sudor* "está asociado no a la transpiración por el esfuerzo, sino a la destilación de un perfume, una cualidad celestial más allá de todo lo que en la tierra es fértil o hermoso". Por otra parte, en *Las causas y los remedios de las enfermedades* Hildegarda trae una bella imagen, la del rocío –al que llama "el sudor o exhalación del aire que ha sido calefaccionado por las estrellas"– que cae sobre la tierra fecundándola, de manera tal que ésta, así penetrada por dicha humedad, genera fruto: "Porque mientras la luna se vacía dando su luz a las estrellas, y mientras encendida por el sol crece nuevamente hasta su plenitud, las estrellas envían lentamente hacia el aire la luz y el calor que recibieron de la luna, para caldearlo y fortalecerlo; y el aire vierte desde lo alto y esparce su sudor sobre la tierra para fecundarla". (*Causae et curae* 1, p. 8, líneas 25-30).

34 *Causae et curae* 2, p. 59, líneas 20-21.

no sólo en cuanto al cuerpo sino también en su espíritu. La pureza de su sangre se transformó de manera tal que en lugar de pureza eyacula la espuma seminal. [...] Pues la sangre del hombre, hirviendo en el ardor y calor del deseo desmesurado y violento, produce la espuma que llamamos semen, como una olla puesta en el fuego forma espuma a partir del agua que hierve [...]".[35] La desmesura del deseo, violento en su urgencia y casi ingobernable en su necesidad es la consecuencia de la desobediencia de Adán a Dios: la desobediencia instalada ahora en su propio ser.

Hay en este texto dos expresiones contrapuestas, la pureza de la sangre y la espuma seminal, que requieren, al menos, una reflexión a modo de explicación. En efecto, cuando hablamos de la espuma o semen, la imagen alude al hervor de la sangre por la desmesura del deseo, que en su exceso es contrario a la justa medida, ésa que hace al deseo bueno y puro. También la espuma remite a la fermentación, tema de resonancias bíblicas fundamentales en la historia del pueblo de Israel, y en el Cristianismo. En ocasión de la décima plaga con que afligió Dios a Egipto y que significó la liberación de los hebreos y la institución de la Pascua, leemos: "Durante siete días comeréis panes ácimos. Ya en el primer día no habrá levadura en vuestras casas; quienquiera que comiere pan con levadura desde el día primero hasta el séptimo quedará excluido de Israel [...]".[36] Por otra parte, sólo los panes ácimos podían ofrendarse en la mesa del altar, según las prescripciones; porque la fermentación era un proceso de descomposición, que alteraba la pureza primitiva de lo fermentado.[37] También en el Nuevo Testamento hallamos el rechazo de la levadura y su proceso, con la explícita connotación de su maldad moral: "Jesús les dijo: Estad atentos y guardaos de la levadura de los fariseos y de los saduceos. [...] Entonces entendieron que no les había dicho que debían guardarse del fermento de los panes, sino de la enseñanza de los fariseos y de los saduceos".[38] Y en el encuentro de lo viejo y de lo nuevo, dice San Pablo: "¿No sabéis que un poco de fermento corrompe toda la masa? Quitad la vieja levadura para que seáis una nueva masa, para que seáis ácimos: pues Cristo, nuestra Pascua, ha sido inmolado. Y así festejemos, no con la vieja levadura, no con el fermento de la malicia y de la iniquidad, sino con los ácimos de la pureza y de la verdad".[39] Entonces: no el fermento, no el hervor, no la desmesura, sino la pureza conquistada en el ascetismo personal, el sosiego de la templanza, la tranquilidad en el orden.

35 *Causae et curae* 2, p. 33, líneas 6-17.

36 *Éx.* 12, 15.

37 *Lev.* 2, 11-12.

38 *Mat.* 16, 6-12.

39 *1 Cor.* 5, 6-8.

Y así llegamos a la otra imputación de Le Goff y Truong, sobre el ascetismo del monacato y su demonización del cuerpo. Thomas Merton, un monje trapense de nuestro siglo, nos dice que "Un monje es un hombre que *lo ha dejado todo* a fin de poseerlo todo. Es uno que *ha abandonado el deseo* a fin de lograr el más alto cumplimiento de todo deseo. *Ha renunciado a su libertad* a fin de tornarse libre. *Va a la guerra* porque ha descubierto una clase de guerra que es paz".[40] Describiendo una paradoja viviente (¿acaso San Pablo no había hablado de la locura de la Cruz?), nos presenta algunas notas características de la vida monástica: el alejamiento del mundo que distrae, la búsqueda de la soledad para el encuentro con Dios, la renuncia a lo propio (posesiones materiales, afectos familiares o amicales, realizaciones intelectuales, poder... pero también renuncia al deseo mismo de todo ello) para dar lugar a la posesión de Dios, el abandono de la propia voluntad –no pocas veces esclava del demonio y su maldad–[41] en la obediencia a la Voluntad de Dios, el ascetismo como una guerra contra todo lo que en el hombre inquieta al hombre,[42] para obtener la paz. No estamos entonces ante una declaración de la maldad del cuerpo sino ante una elección radicalizada entre el Yo y el Otro que, paradójicamente, no anula al Yo sino que lo plenifica en el Otro, plenitud que sólo puede realizarse por obra del amor. Por eso San Benito buscó, no tanto el duro ascetismo del cuerpo (permitió a sus monjes una alimentación suficiente, abrigo, descanso), cuanto el aún más duro ascetismo del alma: la renuncia de sí mismo en pos de Cristo y a imitación suya,[43] espíritu de oración y de penitencia, humildad, obediencia, pobreza, castidad, trabajo... y la vida en comunidad, que nunca ha sido cosa fácil.[44] Para todo ello consideró indispensable ordenar la vida del monje

---

40 Merton, Thomas. *Las aguas de Siloé*, p. 41.

41 El pecado consiste en que la creatura se niega a la Voluntad de su Creador, en nombre de la contraria propia voluntad, que con este acto no se afirma sino que se rinde a su destructor, el demonio.

42 "Porque nos hiciste para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que se aquiete en Ti" (Agustín de Hipona, *Confessiones* I, 1, 12-13). *Nos hiciste para Ti*: implica en el hombre un orden de ser y de vida que lo refieren enteramente a Dios su Creador como su fin y perfección. *Hasta que se aquiete en Ti*: no se trata del reposo como contrafigura del cansancio, sino del término feliz de un camino de búsqueda, haber llegado finalmente al propio destino, al lugar propio, al verdadero "sí mismo" en Otro. Como observa en otro lugar el santo, esto sólo puede entenderlo quien ama.

43 "Porque bajé del Cielo no para hacer Mi voluntad, sino la Voluntad de Aquél que me envió" (*Juan* 6, 38).

44 San Benito, en el Prólogo a la *Regla*, lo manifiesta una vez más: "45. Vamos, pues, a instituir una escuela del servicio divino, 46. y al hacerlo, esperamos no establecer nada que sea áspero o penoso. 47. Pero si, por una razón de equidad, para corregir los vicios o para conservar la caridad, se dispone algo más estricto, 48. no huyas enseguida aterrado del camino de la salvación, porque éste no se puede emprender sino por un comienzo estrecho. 49. Mas cuando progresamos en la vida monástica y en la fe, se dilata nuestro corazón, y

y sus actividades, como también las del monasterio, hasta en sus menores detalles: reglamentó la liturgia de las horas canónicas (cuya celebración ha caracterizado siempre a los benedictinos), el trabajo y el descanso, la oración y la meditación, las comidas, la vestimenta, los diversos oficios, todo.

Casi a modo de un paréntesis traigo a colación un artículo de Jacques Rousse, OSB, sobre la "Actualidad de la ascesis",[45] en el que encontramos algunas precisiones acerca de la ascesis que, favoreciendo su comprensión, nos la tornan más "amigable", podríamos decir. Dice Rousse:

> "Así se podría definir la ascesis como el conjunto de ejercicios concretos que hacen posible una ejecución. Sin embargo, debemos hacerlo notar, si los ejercicios de la ascesis permiten la ejecución, es porque comprometen también a toda la persona en la conquista, el dominio y el desarrollo de sus diversas potencias. En efecto, más que un esfuerzo aceptado una vez, de paso, se requiere aquí una suma de esfuerzos: esfuerzo corporal y espiritual, esfuerzo que podrá ser fácil, pero que, la mayoría de las veces, tendrá un aspecto penoso, aun aflictivo, pues habrá que velar sobre sí mismo para privarse de ciertas cosas que a uno le agradaban, habrá que elegir y, en consecuencia, renunciar; esfuerzo que habrá que renovar cada día corriendo el riesgo de la monotonía, del aburrimiento, esfuerzo finalmente que deberá ser consciente, explícito, metódico".

La ascesis implica, indudablemente, una clara visión de la meta a perseguir, que da sentido a un esfuerzo sostenido en el tiempo y graduado en pos de una progresión; involucra la decisión libre del fin y de los medios; requiere perseverancia y un espíritu atento y vigilante, tanto para las afirmaciones cuanto para las negaciones o renuncias. El buen estudiante, el atleta, el artista, pero también el hombre cotidiano en su familia, en su trabajo...: hoy por hoy, ¿se puede ser un hombre de bien y vivir como tal, con integridad, sin ascesis? Y continúa el texto de Rousse: "El que se somete a semejante ascesis parece adquirir una cierta libertad. Libertad respecto de sí mismo, libertad respecto a todo lo que rodea y que ya no podrá impedir que se alcance el fin. ¿Pero cómo no ampliar aquí el ángulo de visión? Pues las necesidades que solicitan al hombre, lo hostigan, lo constriñen, son múltiples y diversas: tabaco, alcohol, ocios, *mass-media*, pero además el dinero, la comida, el sexo. Liberarse de ellos, o, por lo menos, no ser su esclavo..."

---

corremos con inefable dulzura de caridad por el camino de los mandamientos de Dios. 50. De este modo, no apartándonos nunca de su magisterio, y perseverando en su doctrina en el monasterio hasta la muerte, participemos de los sufrimientos de Cristo por la paciencia, a fin de merecer también acompañarlo en su reino. Amén".

45 *Cuadernos Monásticos*. 1973; 8(24).

Volviendo al ámbito monástico: Merton subraya que el monje tenía, como su obligación principal, la alabanza de Dios en el coro. No la práctica ascética, ayunos, mortificaciones, no la lucha contra las malas pasiones, sino la alabanza, el amor gozoso y agradecido de la creatura hacia su Creador. Pero este amor tiene que ser también un amor verdadero, lo cual supone que no sólo la oración alaba y ama, sino también la persona y su vida realizando la Voluntad del Amado, la plenitud de Su creación. Es aquí donde intervienen la ascesis, las mortificaciones, la lucha interior: para que el monje aprenda a amar desde la integridad de sí mismo, en la entrega total de sí. Esta afirmación sale al paso de una visión negativa del monacato, como institución ordenada a combatir lo propiamente humano en el hombre, a disminuir la fuerza de su vida, a eliminar sus afectos, a denigrarlo y finalmente anularlo, y todo ello en nombre de Dios. Nada podría ser más falso. La obligación primera y principal es AMAR y ALABAR a Dios, hacerlo gozosamente y con los hermanos, con la dignidad que otorgan la integridad personal y una vida plena. De eso se trata, pero de verdad, sin enmascaramientos, hipocresías ni retaceos, sino con la humildad de la creatura. De eso se trata la vida monástica.

En un artículo sobre "La antropología monástica en la *Regla* de San Benito"[46] Cecilia Falchini, luego de un prolijo análisis de las referencias encontradas en cuanto al cuerpo, dice:

> "Aparece así, en la *RB* una visión serena, no angustiada, de la corporeidad. El cuerpo no es despreciado; sus exigencias no son origen de temor y ansiedad, y sus debilidades no son vistas como un impedimento para la vida interior (del «alma»), sino como ocasión de crecimiento en la caridad, y por tanto en la misma vida espiritual. Del mismo modo, tampoco sus posibilidades y capacidades inspiran desconfianza (49,5-7ss.; 57,1; 64,19).
>
> En la *RB*, entonces, no parecen encontrarse huellas de una perspectiva espiritualista, de molde platónico, en nombre de la cual el monje debería tratar de liberar del cuerpo al alma, sino, más bien, según una inspiración intensamente bíblica, es visible una asunción plena y serena de la corporeidad y una voluntad de orientar todo el ser humano del monje, alma y cuerpo, hacia el Señor, a través de la obediencia y la caridad".

No es menos ilustrativa al respecto la opinión del monje Guiberto de Gembloux sobre el monasterio hildegardiano de Rupertsberg. En una carta dirigida a Bovo, otro monje, destaca Guiberto la vida rica en virtudes que ha podido observar en el monasterio, donde "la madre abraza a sus hijas con tanto amor, y con tanta reverencia las hijas se someten en obediencia a su madre, que apenas es posible

46 *Cuadernos monásticos*. 2004; 39(148).

discernir si en este amoroso celo la madre sobrepasa a sus hijas o éstas a la madre".[47] Los días festivos no se trabaja sino que se realiza la lectura meditada (la *lectio divina*) para aprovechamiento del alma, y el estudio del canto para la alabanza de Dios. Los restantes días trabajan en los distintos talleres en la copia de los libros, en la confección de vestimentas o en otras tareas manuales, recibiendo así por sus lecturas el conocimiento y evitando por sus labores la ociosidad –esa enemiga del alma– y la conversación liviana que puede desembocar en actitudes poco dignas, incluso bufonescas. Pero también le llaman la atención algunos detalles de la construcción –los edificios amplios y decorosos, la presencia de agua corriente en todos los talleres–, y la sabia administración que Hildegarda hace de los no demasiado abundantes recursos con que se sostiene la vida en el monasterio, con sus cincuenta religiosas, los servidores y los huéspedes que nunca faltan.[48] En la segunda parte de la carta, en ese esbozo de una vida de la santa, hay un pasaje que nos da, una vez más, lo que es la esencia de la actitud benedictina –e hildegardiana– en la vida religiosa: la moderación.

> "Sabiendo que la destrucción de los vicios no es menos necesaria que la compasión hacia la naturaleza, en nada se perdonaba y vivía en continua ejercitación espiritual para someter al recalcitrante asno de su cuerpo. Era más austera para sí que para los demás, a quienes se la veía adaptarse y conformarse según le parecía conveniente, para no actuar ni por debajo ni por encima de la justa medida, de modo tal que a ninguno lisonjeara con el perdón ni lo exasperara por la severidad, sino que a todos pareciera no sólo irreprochable sino también agradable e imitable por su discreción y modestia. Y así, por la gracia que obraba en ella, sucedía que su dirección en la vida religiosa, aun siendo bastante estricta, a nadie le parecía gravosa o insoportable sino que, a semejanza de la sal que esparcida como conviene sobre algunos alimentos los sazona atemperando su acritud, y a la manera como los mejores vinos por su sequedad natural más alegran que repelen a quienes los beben, de tal manera esta prudentísima virgen se relacionaba con algunos por el trato familiar o bien por la conversación, que aunque era enérgica y carente de adulación, con sus palabras y sus escritos calmaba a sus oyentes no menos de lo que los estimulaba, según fuera el caso".[49]

Y finalizamos esta consideración y este capítulo con una carta de Hildegarda a una priora que le pide oración como ayuda para el buen desempeño de sus deberes:

---

47 Carta 38, a Bovo, años 1177-1180, p. 368. En: Guiberti Gemblacensis. *Epistolae 1*, p. 366-79.

48 Ibíd., p. 368-69.

49 Ibíd., p. 375.

"Oh hija de Dios, en tanto te sea posible trabaja entre las hijas de Dios, y que tu trabajo clame a Dios y Le rece; pero también, en la temerosa pequeñez de tu ánimo suspira hacia Dios, y guarda tu juramento. [...]

Una temprana muerte súbita no dañará a quienquiera que ara el campo de su cuerpo con discreción, porque la sinfonía del Espíritu Santo y la vida bienaventurada lo recibirán. Pero el hombre debe cuidarse de no matar su cuerpo por el exceso de padecimientos: que se mantenga alejado del pecado de una manera racional.

Hija, recuerda que tú no puedes crear a un hombre.[50] Por eso, mansamente ruega a Dios que te dé una vida mejor: esto es más aceptable a Dios que el suplicarle con excesiva aflicción. Que Dios te haga un templo de vida".[51]

Nuevamente encontramos aquí la exquisita caridad de Hildegarda en sus palabras de aliento para una priora a quien las responsabilidades de su cargo le pesan. Pero también hallamos el discernimiento de lo que es esencial: más fuerza hace a Dios la oración confiada que todo lo espera de Él, que los esfuerzos que a modo de título para obtener lo suplicado se Le presentan. Otros elementos muy "hildegardianos" de esta carta son: la apelación a la mansedumbre como aceptación de la Voluntad de Dios, aceptación que permite la alegría (contrapuesta a la aflicción que menciona en el segundo miembro de la comparación); y el saludo final, que invoca sobre la priora la bendición de la "vida", vida que es sagrada y por tanto "vive" y se comunica en el templo.

La benedictina virtud de la moderación y el respeto por el cuerpo y por la naturaleza humana –que es racional– son el armonioso acorde que con su "Amén" concluye el *Magnificat* del cuerpo, de Hildegarda de Bingen.[52]

Este *Magnificat* ha dedicado sus más bellas estrofas a la jubilosa celebración del cuerpo como la regia vestidura que creó el amor de Dios para sí; pero también hemos escuchado ciertos bajos continuos que nos hablan de la caída original..., de la insidiosa serpiente..., de la tentadora manzana...

¿Era tan grande la tentación? ¿Cuál fue, realmente, "*El dulce gusto de la manzana*"?

---

50 Hildegarda recurre a menudo a esta frase, que parece un permanente recordatorio del carácter de creatura del hombre, frente a su Creador. De allí se sigue el reconocimiento de los límites del hombre, y la apelación a las actitudes y conductas que son su lógica consecuencia.

51 Carta 140r, a una priora, año 1173, p. 315.

52 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 17 de septiembre de 2008 (Festividad de Santa Hildegarda). Segunda conferencia del ciclo llevado a cabo por el Centro de Estudios Hildegardianos (en formación), en la Corporación de Abogados Católicos.



Scivias I, 2: "La creación y la caída original" (detalle)

Capítulo VII

El dulce gusto de la manzana.

Hildegarda y la caída original

Ya nos hemos referido a la abadesa de Bingen como autora de una cuantiosa y variada obra: *Scivias* (Conoce los caminos del Señor); *El libro de los méritos de la vida*; *El libro de las obras divinas*; *Las causas y los remedios de las enfermedades*; *La armoniosa música de las revelaciones celestiales*, son sólo algunos de los títulos; la primera y la tercera de las obras mencionadas están, lo recordamos, bellísimamente ilustradas. Pero también cabe acotar una interesante producción musical, y una copiosa correspondencia con múltiples destinatarios... De entre los diversos temas objeto de su atención, en este capítulo nos detenemos en uno, siempre vigente, porque nos afecta: el tema de la caída original, del pecado de la primera pareja humana, del que Hildegarda trata en diversos lugares, y que ahora presentamos así:

> "Porque cuando Dios creó al hombre lo cubrió con una vestidura celestial de manera que brillara con gran claridad. Pero el demonio, observando a la mujer, conoció que habría de ser la madre de un ilustre linaje; y llevado por la misma malignidad por la que se había apartado de Dios actuó como para vencerlo en ésta su obra, atrayendo hacia sí la obra de Dios, que es el hombre. Entonces la mujer, sintiendo en el gusto de la manzana que ella era diferente de como Dios la había hecho, dio la manzana a su marido, y así ambos perdieron su ropaje celestial".[1]

Tres puntos, entre otros varios, se ofrecen a nuestra consideración en este pasaje del *Libro de las obras divinas*: 1) la *luminosa vestidura celestial* con que Dios cubrió a la primera pareja humana, y que ésta perdió luego de la transgresión original; 2) *la obra del maligno demonio,* dirigida principalmente contra la mujer; y 3) el dulce *gusto de la manzana*, que disgustó a Dios.

La luminosa vestidura celestial: es un lugar común, a partir del relato bíblico, suponer la creación del hombre en la desnudez de su cuerpo, vivida con la

1 *Liber divinorum operum* 1, 1, 14, p. 56-57. Este texto y los dos siguientes, aunque ya han sido vistos en el trabajo inmediatamente anterior ("El *Magnificat* del cuerpo...", p. 117-18), son insoslayables en este capitulo.

inocencia original que resultó perdida después del pecado, cuando el hombre descubre que estaba desnudo y se oculta de Dios. Sin embargo, no es ésa la perspectiva desde la que Hildegarda aborda el tema, como vemos a partir del texto de *Scivias* 3, 1, 16, que leemos a continuación:

> "Pero viste que aquel gran esplendor que les había sido arrebatado a los ángeles rebeldes cuando se extinguieron retornaba inmediatamente al Ser Quien se sentaba en el trono: es decir que el diáfano y gran fulgor que el diablo perdió a causa de su soberbia y su contumacia cuando el germen de la muerte penetró en él y en todos sus secuaces –porque Lucifer tenía una luz más pura que la de los otros ángeles– volvió a Dios Padre, guardado en Su misterio; porque la gloria de Su esplendor no debía quedar vacía, sino que Dios la conservó para otra creatura luminosa. Pues Dios creó desnudo y sin la cobertura de la carne a quien ahora es el diablo, y a todo compañero suyo, pero los revistió con luminoso esplendor, esplendor que guardó para el lodo con que luego formó al hombre, vistiéndolo con la humildísima naturaleza terrenal para que no fuera a exaltarse asemejándose a Dios. Porque aquel a quien había creado luminoso y con inmenso fulgor, sin una cobertura tan frágil y tan mísera vestidura como la del hombre, no pudo perseverar por la soberbia de su pretensión. Porque no hay sino un único Dios, sin principio y sin fin, eternamente; y por eso el más perverso de los crímenes es aquel por el que alguien se hace igual a Dios. Pero Yo, Dios celestial, conservé la noble luz que se separó del diablo por su maldad ocultándola cuidadosamente junto a Mí, y la di al lodo de la tierra que formé a Mi imagen y semejanza, como un hombre hace cuando muere su hijo cuya herencia no puede pasar a sus descendientes porque no tiene hijos; el padre toma la herencia y en su espíritu la dispone para otro hijo suyo aún no nacido, para dársela cuando hubiere nacido".[2]

Es decir que, si bien el cuerpo del hombre era de un material tan basto como el barro –para no dar lugar a la tentación de la más necia soberbia: la de querer ser como Dios–, irradiaba sin embargo la fulgurante luz recibida por gracia divina, a modo de celestial ropaje. Sabían del barro, pero no lo veían: estaban vestidos. En *Las causas y los remedios de las enfermedades* vemos un texto interesante a la hora de puntualizar la importancia de ese luminoso vestido –blanco de las iras del demonio–, y también de su pérdida:

> "Antes que Adán y Eva hubieran transgredido el precepto divino, refulgían esplendorosos como el sol, esplendor que era para ellos como una vestidura. Luego de la transgresión del precepto divino no brillaron más como lo habían hecho antes, sino que vinieron a ser oscuros y permanecieron en dicha oscuridad.

2 *Scivias* 3, 1, 16, p. 344-45.

> Por eso, como vieran que no refulgían como antes lo habían hecho, conocieron que estaban desnudos y se cubrieron con las hojas de un árbol, como está escrito [*Gén.* 3, 7]".[3]

Casi a modo de digresión, recurso muy común en la retórica monástica, nos apartamos por un momento del hilo de nuestra exposición, mas no lo hacemos arbitrariamente. Porque, en la continuidad de los tiempos, en todo tiempo y en el nuestro también, adquiere vigencia un texto del *Libro de las obras divinas* sobre lo que debe ser el obrar natural del hombre, de acuerdo al núcleo más entrañable de su ser:

> "El alma es enviada por Dios al cuerpo del hombre para que por ella sea vivificado; y porque sabe que ha venido de su Creador, por eso también el hombre, tanto si se encuentra en alguna secta como si está en la recta fe, invoca el nombre de Dios, porque esta actitud le es connatural, de acuerdo a las fuerzas buenas de su alma. Por lo cual invocando el nombre de Dios el hombre asciende hacia lo alto, y gracias a la verdadera ley discierne la forma de vida con la que ha de venerar a Aquél a Quien invoca".[4]

Es notable en este texto la preocupación de Hildegarda por subrayar que la conciencia de su creatureidad, y por ende la necesaria relación con Dios, es innata a todo hombre, y natural: no depende de su religión. Pero de la rectitud con que reconozca esta realidad dependerá el conocimiento que el hombre obtenga de la ley –divina ley natural– que ha de regir su conducta, para así ofrecer a su Creador el tributo de su alabanza, que no es otro que la realización plena del ser recibido, el *Fiat* del hombre al *Fiat* de Dios. Desde esta afirmación adquiere todo su sentido la referencia a Adán y su transgresión del precepto divino: es la transgresión de la ley natural misma, el pecado original, y original no sólo porque afecta al género humano en el primer hombre –su origen– sino porque se refiere al origen mismo del hombre. Por eso Adán se esconde de Dios, porque su desobediencia al mandato divino fue la desobediencia a la ley que regía su naturaleza de creatura: la voluntad de su Creador. Adán se oculta porque se ha desnaturalizado, ha quedado despojado de la luminosa plenitud de su naturaleza, se descubre "desnudo" ante su Señor. Ha perdido la luminosa vestidura celestial.

Pero volvamos a nuestro texto inicial, para abordar ahora el segundo tema señalado: LA MALIGNIDAD DEL DEMONIO Y SU OBRA. El demonio es, aunque en la sombra –y dicho esto con toda propiedad–, verdadero coprotagonista de este drama que transcurre en el inicio de los tiempos: "Pues Lucifer había sido creado

---

3 *Causae et curae* 2, p. 46, líneas 25-33.

4 *Liber divinorum operum* 1, 4, 18, p. 150.

como un espejo, con todo su esplendor; mas él quiso ser la luz, y no la sombra de la luz,[5] pero el celo y la ira de Dios, extendiéndose como una nube de oscuro fuego, lo abatió con todos los suyos, y así quienes habían sido creados fulgurantes se transformaron en seres quemados por el fuego, y en lugar de ser luz clara y serena vinieron a ser negrura",[6] nos recuerda Hildegarda. La soberbia del demonio se potencia con la envidia que despierta en él la luminosidad de la creatura hecha de barro, y se transforma en odio contra la primera mujer a causa de su maternidad presentida (*observando a la mujer, conoció que habría de ser la madre de un ilustre linaje*). Así lo vemos en el muy personal comentario de Hildegarda al capítulo 12 del *Apocalipsis*, comentario en el que –contrariando la interpretación tradicional y universal– identifica a la mujer vestida de sol con Eva (y no con María), aunque también podría referirse a toda mujer, a "la mujer":

> "Pero como hubiese visto a la mujer vestida, en el envidioso saber por el que conoció que había sido arrojado del cielo el demonio, preguntándose en su interior por qué Dios le había dado a ella un vestido, se percibió a sí mismo [...].
>
> Esto debe interpretarse así. La antigua serpiente, viendo que había perdido aquel lugar en el que quería poner su trono –porque había sido arrojada al infierno–, exacerbó su ira contra la mujer porque conoció que ella era la raíz de todo el género humano al que daría a luz. Y experimentando hacia ella un grandísimo odio se dijo que jamás cesaría de perseguirla hasta tanto no la hubiese ahogado en el mar, porque al principio él había logrado engañarla".[7]

Porque conoció que ella era la raíz de todo el género humano al que daría a luz: Eva estaba destinada a engendrar al género humano que, en estado de inocencia, poblaría el Paraíso celestial reemplazando a los ángeles caídos. Pero además, en esa descendencia suya y por el eterno designio divino se encontraba el Hijo de Dios, el Verbo encarnado en María, Quien recapitularía en Su humanidad a toda creatura, para hacerla partícipe de Su divinidad. La centralidad de la encarnación del Verbo Divino aporta una verdadera clave para la comprensión del pensamiento de Hildegarda. Por eso –y siempre en relación con el tema del vestido-cuerpo, objeto de la reacción del demonio– leemos en *Las causas y los remedios de las enfermedades*:

> "Dios, Quien es la vida sin inicio antes de la eviternidad, en un tiempo determinado atrajo a Sí Su vestido, que estaba eternamente oculto en Él. Y de este modo Dios y el hombre son uno, como el alma y el cuerpo, porque Dios hizo al hombre a Su imagen y semejanza".[8]

---

5 *Liber vite meritorum* 6, 14, p. 270.

6 *Scivias* 1, 2, 2, p. 15.

7 *Liber divinorum operum* 2, 1, 16, p. 283-84.

8 *Causae et curae* 2, p. 65, líneas 14-18.

El cuerpo es el vestido del alma pero, como acabamos de ver,[9] el hombre todo es también él, precisamente, el vestido de Dios, el ropaje que el Verbo divino asumió en el momento de Su encarnación. Por eso, cuando decimos que Dios hizo al hombre a Su imagen y semejanza, no queremos significar con ello que en Dios hubiera corporeidad, sino porque había de atraerla hacia Sí en ese acto de amor por el que Dios y el hombre serían uno: "Y Dios hizo al hombre a Su imagen y semejanza, porque también quiso que la forma del hombre fuera el vestido de la santa divinidad; y por eso significó en el hombre a todas las creaturas, de la misma manera que toda creatura provino de Su Verbo".[10]

La luminosa vestidura celestial..., la malignidad del demonio y la obra de su odio hacia la mujer...; y así llegamos, casi como a una consecuencia, a Eva y la famosa manzana: al DULCE GUSTO DE LA MANZANA.

El relato bíblico, ya lo conocemos. Pero no el trabajo que la abadesa de Bingen hace sobre el mismo. Comienza diciéndonos que al gustar la manzana, Eva sintió que *ella era diferente de como Dios la había hecho*. ¿Qué es lo que cambió en ella el gusto de la manzana? Cambió la perspectiva de su mirada, cambió la dirección de su deseo: se vio a sí misma, se afirmó a sí misma "frente" a Dios. Con la manzana, la serpiente le había prometido la sabiduría de Dios; lo que le dio, fue el conocimiento de sí misma, separada de su Dios: creatura en la soledad de sí misma, desligada de su Creador. Una investigadora chilena, María José Ortúzar –autora de interesantes artículos "hildegardianos"–, en uno de ellos justamente titulado: "*De gustu pomi*: Hildegard y la condición humana", enfoca el tema del gusto de la manzana con una mirada quizá más tradicional, coincidiendo en ello con Barbara Newman en *Sister of Wisdom; St. Hildegard's Theology of the Feminine*. Esta interpretación identifica dicho gusto con el sabor de la carne (*gustus carnis*) o lujuria, que sería el veneno vertido por la serpiente sobre el fruto: la dulzura del pecado. Avalaría esta afirmación un párrafo de una carta de Hildegarda:

> "La serpiente vino y respiró sobre la mujer con su elocuencia, y ella la aceptó y se inclinó hacia la serpiente. Y le dio la cosa (*hoc*) que había probado de la serpiente a su marido, y esto permaneció en el hombre, porque es el hombre el que lleva todos los actos a su culminación".

Pero nuestra versión del texto, y nuestra interpretación, abren otra perspectiva:

---

9 Véase "El *Magnificat* del cuerpo…", p. 117.

10 *Liber divinorum operum* 1, 4, 14, p. 145.

> "Pero viniendo la serpiente, exhaló su aliento hacia la mujer a través de su palabra; ella la recibió y se inclinó hacia la serpiente. Y así como había gustado la palabra recibida de la serpiente, así la dio a su marido; y la palabra permaneció en el varón, porque el varón realiza plena y acabadamente todas las obras. Pero Dios no le había mandado que hiciera esto, sino la serpiente que con sus palabras suaves y mentirosas engañó a la mujer. De este modo se recibió de la serpiente el gusto de la carne, y por esto es voluble, liviano y falaz, como el consejo de la serpiente".[11]

Ortúzar traduce el neutro "*hoc*" por "la cosa" –*le dio la cosa que había probado de la serpiente a su marido*–, tal vez refiriéndose a la manzana; nosotros preferimos mantener la referencia a "la palabra", entendiendo que se trata de aquel "Seréis como dioses", interpretación que da más sentido a ese "permaneció" en el varón (¿qué sentido tendría la permanencia de la manzana en el varón –*esto permaneció en el hombre*–?), y también a la afirmación de que es el varón quien culmina la realización de toda obra, por su capacidad rectora y su fortaleza. Porque no es la manzana –la lujuria– la causa o el sentido del obrar humano, pero sí lo es la palabra interior, como expresiva de una identidad esencial –*seréis como dioses*– que lleva a obrar en consecuencia: si el hombre se sabe hombre actuará como tal; si se cree un dios, así procurará obrar. En cuanto al *gusto de la carne*, recordemos que "carne" no significa sólo lo corpóreo, sino más bien la consideración exclusiva del "sí mismo" en el mundo, con exclusión de toda otra persona estimada como tal, ya que queda convertida, por tanto, en objeto de uso. Toda otra persona: Dios, y el prójimo... Por eso enumera San Pablo las que llama "obras de la carne", y entre ellas encontramos algunas que, en el sentir cotidiano, hubiéramos tenido como del espíritu: "Pero las obras de la carne son manifiestas: fornicación, impureza, obscenidad, lujuria, idolatría, hechicería, enemistades, enfrentamientos, rivalidades, ira, riñas, discordia, divisiones, envidia, homicidios, ebriedad, orgías y otras similares a éstas. [...] Fruto del Espíritu es el amor, el gozo, la paz, la paciencia, la benignidad, la bondad, la longanimidad, la mansedumbre, la fidelidad, la modestia, la templanza, la castidad" (*Gál.* 5, 19-23). Finalmente, y en la *Carta a los Efesios*, da forma más explícita y profunda a lo dicho anteriormente, con una importante variación en la exposición: "Porque para nosotros la lucha no es contra la carne y la sangre sino contra los príncipes y las potestades, contra quienes gobiernan este mundo de tinieblas, contra los espíritus de la maldad en los cielos" (*Ef.* 6, 12). Queda con esto, creemos, un poco más perfilado el sentido de los términos.

---

11 Carta 110r –a una abadesa–, año ant. de 1175, p. 273.

Otro texto citan Newman y Ortúzar a favor de la tesis de la lujuria como "raíz y comienzo de todo pecado", y esta vez pertenece a san Ambrosio de Milán,[12] quien refiriéndose al demonio dice que es "quien vomitó sobre este mundo cierta ponzoñosa sabiduría, para que los hombres pensaran que son verdaderas las cosas que son falsas, y para que su afectividad fuera seducida por una apariencia".[13] Pero reparemos en que precisamente la primera consecuencia enunciada del veneno de la serpiente (*cierta ponzoñosa sabiduría*) pertenece al orden del conocimiento; y la segunda (*la seducción de las apariencias*), que parece seguirse de la primera, no está necesaria y únicamente referida a la lujuria, y mucho menos como la única y obligada raíz de pecado.

No nos parece, entonces, que estemos ante una interpretación adecuada en cuanto al gusto de la manzana. Tratemos pues de profundizar un poco más en este tema, y lo haremos a partir de un párrafo de una carta dirigida por esa misma época (año 1153) a Conrado, abad de Kaisheim. La abadesa relaciona la obediencia al mandato divino con el deleitoso, placentero Paraíso original, y lo contrapone al gusto de la desobediencia, que se prueba en la garganta de la serpiente, en la engañosa y mortal seducción de la boca del diablo:

> "Porque la mano del Supremo Artífice te formó y te puso en un jardín de delicias; pero su espíritu ardiente engañó al hombre en la falaz opción por la propia voluntad, gracias a la soberbia del consejo del malvado engañador, por lo que fue expulsado a causa del gusto de la desobediencia. [...] Así el hombre probó el gusto de la garganta de la serpiente, cuando ardió en sus ponzoñosas venas, por lo que luego cometió fornicación en el deseo de la serpiente, que es la llama abrasadora que surge de la boca del diablo. La desobediencia produjo este alimento".[14]

El gusto de la garganta de la serpiente: se reitera aquí la apelación al sentido del gusto en la referencia a las palabras del demonio, portadoras de la tentación a través del fruto ofrecido para saborear: el fruto de la sabiduría. Una vez más el

---

12 San Ambrosio de Milán (333-397), Padre y Doctor de la Iglesia, obispo de Milán, hombre de gran cultura grecolatina, gran predicador, tuvo influencia decisiva en la conversión de San Agustín. Durante su obispado defendió con valentía, sabiduría y prudencia la doctrina y los derechos de la Iglesia ante herejes (los arrianos) y ante el Estado; debió enfrentar a la emperatriz Justina y al poder imperial, defensores de los arrianos, triunfando sobre ellos gracias a su santidad y a su tenacidad. Escribió tratados teológicos y morales, comentarios a la *Sagrada Escritura* (el más importante es su *Comentario sobre San Lucas*), oraciones e himnos.

13 Ambrosio de Milán. *De paradiso*, PL 14, 0302A.

14 Carta 144r –al abad Conrado–, año 1153, p. 320-21.

contraste entre la Palabra de Dios, verdadera, creadora y ordenadora, y la palabra del demonio, mentirosa, destructora y generadora del caos.

Otra fortísima expresión: *fornicar en el deseo de la serpiente*, es aquella con que Hildegarda se refiere al abandono del amor divino ante la solicitación diabólica: queda así planteada la esencia misma de todo pecado como un conflicto de amor, como el duelo entre dos amores, legítimo uno solo de ellos, y no el otro. Porque Adán y Eva conocieron la otra posibilidad de su libertad, la posibilidad de pecar, en el acto mismo de la prohibición divina: "Puedes comer de cualquier árbol del jardín; pero no comas del árbol de la ciencia del bien y del mal, porque el día que comieres de él morirás" (*Gén.* 2, 16-17). La ciencia del bien y del mal a que se refiere es, finalmente, la ciencia de la realidad humana, de la creatura que se sabe tal ante su Creador, es la ciencia del verdadero y más profundo sentido de la vida del hombre. Paradójicamente el hombre debía adquirir dicha sabiduría absteniéndose del fruto del árbol, por su libre y radical decisión de "querer aquello que sostenía toda su situación: la obediencia de la creatura respecto al Creador, y con ello la verdad del ser".[15] Debía querer la Voluntad divina, el señorío de Dios; pero también conoció entonces que podía no hacerlo. Lo tenía todo; sin embargo, el hombre sólo tuvo una mirada, y es la que dirigió hacia lo único que le había sido prohibido; sólo tuvo una voluntad, la suya. No vio todo lo que le había sido dado, y de lo que Dios mismo había dicho que era bueno, cuando lo creó; y en lugar de aceptar un orden jerárquico dado, que lo proclamaba verdadera imagen y semejanza de Dios y en amistad con Él, prefirió la mentirosa ilusión de una igualdad en rivalidad con el Todopoderoso, según las palabras de la serpiente: "De ninguna manera moriréis. Pues Dios sabe que el día en que comáis de él [el árbol que está en el medio del Paraíso] se abrirán vuestros ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y del mal" (*Gén.* 3, 1-5). Es entonces que "la mujer vio que el árbol era bueno para comer, hermoso a la vista y de aspecto delicioso. Tomó de su fruto y comió y lo dio a su marido, quien también comió" (*Gén.* 3, 6). El dulce gusto de la manzana, la dulzura del pecado.

Pero la misteriosa fidelidad de Dios no podía dejar que el hombre perdiera su vida saboreando el fruto de muerte, el *dulce gusto de la manzana*. Y es a María José Ortúzar a quien agradecemos otra consideración suya, una comparación esta vez, que nos ha parecido muy interesante, y es la que relaciona por modo de antítesis la manzana ofrecida por el demonio como fruto para la perdición, con la Eucaristía en la que Cristo se brinda como alimento para la salvación. Por donde el hombre puede, ahora sí, saborear "*el dulce gusto de la carne*". *Corpus Christi*... En efecto, en *Scivias* dice la abadesa de Bingen:

---

15 Guardini, Romano. *Meditaciones teológicas*, p. 62.

d0bed44caff4b48b148178b28520dcbe
ebrary



> "Y habiendo padecido en el madero de la cruz por vuestra salvación, se entregó a vosotros para que también vosotros con sincero afecto recibáis, sin mezcla de amargura alguna, este pan dulce y puro, consagrado en el altar como Su cuerpo por la divina invocación; y así, al libraros por este Cuerpo del hambre del hombre interior, podáis llegar al banquete de la felicidad eterna".[16]

Es en el momento de la muerte de Cristo en la cruz que el *dulce gusto de la manzana* cede ante el *Pan Celestial* nacido de la Virgen por obra del Espíritu Santo. El Pan Celestial nacido en Belén, la ciudad del pan, termina de hornearse en la consumación de Su Amor haciéndose Pan Eucarístico en Jerusalén, la ciudad santa.

Jerusalén, la ciudad santa, pero asimismo la ciudad que mata a los profetas... Allí también Jesús es el Cordero de Dios inmolado, prefigurado en aquel cordero pascual que los hebreos comieron en Egipto: un cordero sin mancha, que con su muerte preservaría a los judíos de la muerte y los liberaría de la esclavitud, y al que en la posterior prescripción de la observancia pascual celebratoria no debía quebrársele ningún hueso (*Éx.* 12). El Jueves Santo Jesús comió con sus discípulos el cordero ritual, y al consagrar el pan y el vino –Su carne y Su sangre– anticipó al pascual Cordero de Dios del Nuevo Testamento, hecho Eucaristía.[17]

---

16 *Scivias* 2, 6, 27, p. 256. En cuanto al tema eucarístico, agradecemos la excelente exposición de Guillermina Agüero de De Brito, "Hildegarda de Bingen: su visión sobre la Eucaristía (*Scivias* 2, 6)", p. 321-52. En: Fraboschi, Azucena Adelina (comp.). *Desde el fulgor de la Luz Viviente*...

17 Charbonneau-Lassay, Louis. *El Bestiario de Cristo*..., vol. I, p. 163.

El Pan celestial, el Cordero Pascual, el Cuerpo de Cristo... Y continúa Hildegarda diciéndonos, en su visión sobre la Eucaristía:

> "Cuando la oblación de pan y vino ha sido ofrecida sobre el altar dedicado a Mi Nombre en memoria de Mi Hijo, Yo el Todopoderoso, iluminándola milagrosamente con Mi poder y con Mi gloria, la transformo en el cuerpo y la sangre de Mi Unigénito. ¿Cómo? Por el mismo milagro por el cual Mi Hijo recibió un cuerpo de la Virgen, por ese mismo milagro también esta ofrenda se convierte en Su cuerpo y Su sangre en la consagración".[18]

Una carta de la abadesa se explaya sobre este misterio, reuniendo de algún modo todos los elementos que venimos trabajando:

> "Y el ángel anunció la vestidura de la santa Encarnación a la candorosa sencillez de la Virgen (*Luc.* 1), en quien halló el fundamento de la humildad como Dios lo había puesto; porque se llamó a sí misma la esclava del Señor cuando el ángel le dijo: *El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y el poder del Altísimo te cubrirá con Su sombra* (ibíd.). Pues el Espíritu Santo, que supera todo humano conocimiento, la visitó infundiéndose en ella de una manera diferente, que jamás conoció mujer alguna al engendrar. Y el poder del Altísimo la cubrió con Su sombra, porque con Su calor la atrajo y tranquilizó de tal manera, que en Su dulcísima sombra ahuyentó de ella por entero todo ardor de pecado, como el hombre por el calor del sol estival busca la sombra. Y así el mismo poder del Altísimo, que se hizo carne en el vientre de la Virgen, a las palabras del sacerdote convierte la ofrenda de pan y vino que está sobre el altar en el sacramento de la carne y de la sangre, calentándolo y animándolo con Su poder".[19]

Dejado el *agridulce gusto de la manzana* –porque la demoníaca soberbia cede ante la humildad de María– ya puede el hombre, recuperado en el Verbo encarnado el resplandor de su vestidura celestial, saborear el pan de vida y la bebida de salvación, el *dulce gusto de la carne*, el *Corpus Christi*.[20]

Tanto en este trabajo cuanto en el anterior hemos podido constatar una mirada "diferente" de la abadesa de Bingen sobre la mujer, que no sólo la desdemoniza sino que, además, redimensiona su participación –y el modo de la misma– en la caída original. Culminamos esta parte de nuestro volumen con una afirmación que, desde

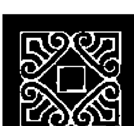
---

18 *Scivias* 2, 6, 36, p. 264.

19 Carta 43, PL 197, 0212D-0213B.

20 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 22 de abril de 2009. Conferencia de apertura del ciclo "Los caminos del símbolo", organizado por el Instituto de Teología y Arte Sagrado "San Ireneo".

ese ¿lejano? siglo XII, nos recuerda una verdad esencial: “*Dios creó una forma para el amor del hombre. Y así la mujer es el amor del hombre*”.



CAPÍTULO VIII

"Y Dios creó una forma para el amor del hombre, y así la mujer es el amor del hombre"

l título de este capítulo nos sugiere de manera inmediata una reflexión sobre la mujer, en el contexto del amor entre varón y mujer, el amor conyugal. Y, en verdad, precisamente de eso se trata. La frase pertenece a un magnífico texto de una de las obras de la abadesa de Bingen, obra de carácter médico: *Las causas y los remedios de las enfermedades*, escrita entre 1150 y 1160, que comienza con el relato de la creación del mundo (el macrocosmos) y del hombre (el microcosmos), para luego abordar las enfermedades y los remedios que brindan conjuntamente la naturaleza y el saber humano. El texto que ahora nos ocupa dice:

> "Cuando Dios creó a Adán, éste sentía un gran amor en sueños [...]. Y Dios creó una forma para el amor del hombre, y así la mujer es el amor del hombre. Y en cuanto hubo sido creada la mujer, **Dios dio al hombre el poder de crear, para que su amor –que es la mujer– engendrase hijos.** Cuando Adán contempló a Eva, todo él se llenó de sabiduría, porque contemplaba a la madre a través de la cual engendraría a sus hijos. Pero cuando Eva contempló a Adán, lo contempló casi como si mirara hacia el cielo, y como el alma que tiende hacia lo alto y desea los bienes celestiales, porque tenía sus esperanzas puestas en él. Y por eso hay y debe haber un solo amor entre hombre y mujer [...]".[1]

En armonía con este pasaje y a modo de fundamento, trabajaremos también algunos aspectos de la segunda visión de la primera parte de *Scivias*, la primera gran obra de la abadesa de Bingen, inmediatamente anterior en el tiempo (1141-1151) y primorosamente ilustrada. Esta segunda visión: "Creación y caída del hombre", se presenta así:

> "Luego vi como una inmensa multitud de antorchas vivientes dotadas de gran claridad las cuales, al recibir un fulgor ígneo, adquirieron un serenísimo resplandor. Y he aquí que apareció un lago muy ancho y profundo, con una boca como la boca de un foso que emitía un humo ígneo hediondo, desde el cual

1 *Causae et curae* 2, p. 136, lineas 15-27. Véase "Tengswich ataca, Hildegarda se defiende...", p. 91-92.

también una horrible tiniebla, alargándose como una vena, tocó una imagen que consideraba engañosa. Y en una región clara sopló sobre la luminosa nube que había salido de una bella forma humana, y que contenía en sí muchas, muchísimas estrellas; y así la arrojó de esa región y también a la forma humana. Después de esto, un resplandor intenso envolvió la región, y todos los elementos del mundo, que primero habían estado en una gran quietud, presas de la más grande inquietud mostraron horribles terrores".[2]

Nos detendremos inicialmente en esa hermosa imagen: *la luminosa nube que había salido de una bella forma humana contenía en sí muchas, muchísimas estrellas,* y lo haremos porque la luminosa nube (*candidam nubem*) es Eva, surgida del costado de Adán. En la pintura la nube es de color verde claro, color que nos trae a la memoria el hildegardiano concepto de *viriditas* (lozanía, fecundidad, vitalidad); y se asemeja también a una hoja: la nube sugiere cielo, el lugar de la bienaventuranza, la patria del hombre; la hoja habla de tierra fecunda, de fertilidad. Eva...

En el *Diccionario de símbolos* de Juan Cirlot la nube connota, por una parte, una forma imprecisa y cambiante "que esconde la identidad perenne de la verdad superior",[3] y por otra, la humedad que la relaciona con la lluvia fecundante, con la fertilidad. No nos parece necesario añadir una palabra sobre el segundo significado, pero sí quisiéramos decir algo sobre el primero, y ya concretamente en tanto figuración de la mujer. La forma imprecisa y cambiante, que podría parecer una presentación negativa bajo las notas de indefinición y mutabilidad,[4] se torna positiva cuando alude a la mujer como portadora del misterio, y podemos añadir, del misterio de la vida, el misterio de Dios.

Chevalier y Gheerbrant,[5] por su parte, traen una cita de L. Cl. de Saint Martin (*Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'Univers*): "La nube envuelve los rayos de luz que surcan a veces las tinieblas humanas, porque nuestros sentidos no podrían soportar su fulgor", que resuena como un eco de lo que escribiera Hildegarda al monje Guiberto de Gembloux, en la carta conocida como *El modo de su visión*: "Pues la Luz que veo no está localizada, pero es mucho más brillante que una nube que lleva en sí al sol, [...]. Pero en ningún momento mi alma carece de la Luz mencionada, a la que llamo sombra de la Luz Viviente, y la veo como si contemplara el firmamento sin estrellas en una nube luminosa; y en ella veo aquellas cosas de las que hablo con frecuencia y las que respondo a quienes me interrogan, desde el *fulgor*

---

2 *Scivias* 1, 2, p. 13.

3 Cirlot, Juan Eduardo. *Diccionario de símbolos*. v. **Nubes**, p. 333.

4 Recordemos, para no abundar, expresiones tales como la aristotélica de "macho frustrado", o la verdiana "La donna è mobile qual piuma al vento".

5 Chevalier y Gheerbrant. *Diccionario de los símbolos*. v. **Nube, nubarrón**, p. 756.

de la Luz Viviente".[6] En cuanto al segundo de los simbolismos indicado por Cirlot, también se encuentra presente en Chevalier y Gheerbrant, puesto que la nube "remite a todas las fuentes de fecundidad: lluvia material, revelaciones proféticas, teofanía".[7] Precisamente sobre el carácter teofánico de la nube tenemos el aporte de Barbara Newman, quien alude a la columna de nube que precedía a los israelitas durante el día para mostrarles el camino en el desierto;[8] la nube en la que el esplendor y la gloria de Dios llenan el atrio y la casa de Israel;[9] la nube luminosa que cubrió a Jesús, Moisés y Elías durante la transfiguración del Señor, y de la que salió la voz del Padre proclamando a Su Hijo;[10] la nube que oculta al Señor ascendiendo ante la mirada de sus discípulos,[11] por mencionar algunas. Pero hay una nube a la que Newman considera "la nube de teofanía por excelencia": la que cubrió con su sombra a la Virgen María en la Anunciación,[12] subrayando en dicha acción de "cubrir con su sombra" dos connotaciones. Porque por una parte, dicha sombra es sinónimo de frescor, descanso, amparo y refugio contra la luz excesiva y el calor quemante del sol; podría significarse aquí la misericordiosísima suavidad del Amor divino, que atempera Su poderosa presencia para encontrar cabida en Su criatura; y también podríamos estar ante una referencia al ardor violento y penetrante del varón, del que fue preservada la fecundidad de María. Sería ésta una connotación positiva de la sombra. Pero por otra parte, la sombra también implica la carencia de luz y por consiguiente de visión, la ignorancia, el error; asimismo en la literatura, la muerte dice relación al reino de las sombras, a la noche, a la oscuridad eterna. Entonces, dice Newman, "si la nube luminosa significa a Eva, ensombrecerla es una metáfora natural de su caída, que la transforma en un prototipo negativo o una diabólica parodia de la concepción de la Virgen. [...] Como María sería un día cubierta por la sombra del luminoso poder de Dios, la satánica oscuridad cubre ahora a Eva de manera equivalente y opuesta".[13]

Otras interesantes conclusiones trae Newman a propósito de la nube-Eva. En efecto, recuerda que la nube consta de agua y de éter, y que el éter ocupa el lugar intermedio entre el fuego y el agua. Precisamente del éter dice Hildegarda que "con su pureza y suavidad mitiga y calma lo que está por encima [el fuego] y también regula lo que le está por debajo [las aguas] para que no produzca desgracias";[14] a

6 Carta 103r –Primera carta de Hildegarda de Bingen a Guiberto de Gembloux–, año 1175, p. 261-62.

7 Chevalier y Gheerbrant, loc. cit.

8 *Éx.* 13, 21.

9 *Ez.* 10, 3-4.

10 *Mat.* 17, 5.

11 *Hech.* 1, 9.

12 *Luc.* 1, 35.

13 Newman, Barbara. *Sister of Wisdom; St. Hildegard's Theology of the Feminine*, p. 106-107.

14 *Liber divinorum operum* 1, 4, 5, p. 139.

partir de allí se refiere a la naturaleza "etérea" de Eva,[15] contrapuesta a la "terrenal" de Adán, y en ambas naturalezas considera no sólo sus características físicas sino también las psíquicas. La imagen misma refuerza esta conceptualización, puesto que mientras Adán aparece representado y nombrado como una "bella forma humana" sólida y consistente, Eva está simbolizada por una nube, llena de estrellas y, además, del color que no se encuentra en ninguna nube: verde. Por otra parte, en el relato que de la creación del hombre hace Hildegarda, leemos: "Dios creó al hombre dando al varón mayor fortaleza[16] y una más débil resistencia a la mujer [...]";[17] y ya con referencia a las tareas propias de cada uno dice la abadesa:

> "Por lo que la mujer es débil y mira hacia el varón para que él cuide de ella, como la luna recibe su fuerza del sol; y por eso también debe estar sujeta al varón y dispuesta siempre a servirlo. Pues ella misma viste al hombre con la obra de su saber, porque ha sido formada de carne y de sangre, lo que no sucede con el varón quien primero fue hecho de barro: por lo cual también él en su desnudez miró hacia la mujer para que ella lo vistiera".[18]

Adán, el varón, hecho de tierra, vigoroso y resistente, es apto para trabajar la tierra y proveer al sustento de la vida, mientras que Eva, la mujer, hecha de carne, provee la vida misma y la alimenta y viste en virtud de su actitud de servicio y de sus conocimientos y habilidades. Con todo lo cual queda dicho por qué y en qué sentido Adán era fuerte y no lo era Eva. Pero también se entiende aquí la complementariedad y el mutuo servicio entre varón y mujer.

En el *Libro de las obras divinas*, en la cuarta visión de la primera parte, hay un bellísimo texto en que la abadesa de Bingen expresa el divino designio creacional, referido a la primera pareja humana:

> "Cuando Dios observó al hombre, Le agradó sobremanera, porque lo había creado con el ropaje de Su imagen y según Su semejanza, ya que el hombre había

15 "La madre primera del género humano fue creada semejante al éter. Porque así como el éter contiene en sí las estrellas en su integridad, así también ella, íntegra e incorrupta, sin dolor llevaba en sí al género humano". (*Causae et curae* 2, p. 104, líneas 28-31. Cit. por GARBER, REBECCA L.R. "Where Is the Body?", p. 111-112. En BURNETT MCINERNEY, MAUD. *Hildegard of Bingen. A Book of Essays*, p. 104-32).

16 *Fortitudo* indica fortaleza, pero también vigor físico, fuerza moral y resistencia en ambos aspectos.

17 *Liber divinorum operum* 2, 43, p. 329.

18 Ibid., 1, 4, 65, p. 197. En *Causae et curae* explica Hildegarda que "[...] el varón fue transformado de barro en carne, y por eso es causa apropiada y señor de las creaturas, y trabaja la tierra para que dé fruto. [...] Pero la mujer no fue transformada, porque tomada de la carne permaneció siendo carne, y por eso le fue dada la habilidad y el buen gusto en las tareas manuales [...]. (*Causae et curae* 2, p. 59, líneas 15-24. En: CADDEN, JOAN. "It takes All Kinds: Sexuality and Gender Differences in Hildegard of Bingen's «Book of Compound Medicine»", nota 22, p. 154).

de proclamar, por el instrumento de su voz racional, todas Sus maravillas. Pues el hombre es la plenitud de la obra divina, porque Dios es conocido a través del hombre y porque Dios creó para él todas las criaturas y le concedió, en el beso del verdadero Amor, proclamarlo por su racionalidad, y alabarlo. Pero le faltaba al hombre una ayuda semejante a él, por lo que Dios también le dio esta ayuda en ese espejo que es la mujer, en la cual se ocultaba todo el género humano que debía desarrollarse en virtud de la fuerza divina, como también en virtud de Su fuerza Dios había producido al primer hombre. Y así el hombre y la mujer se unieron para realizarse el uno a través del otro, porque el hombre sin la mujer no se llamaría hombre, ni la mujer sin varón sería llamada mujer".[19]

El hombre es esa *bella forma humana* de nuestro texto inicial, espejo de su Creador y de Su creación, que debía devolverle en un himno de alabanza. La mujer es el espejo del varón, en quien debía continuarse la obra creadora de Dios. Ambos, unidos para su mutua realización. El verbo "contemplar", desencadena aquí un juego de espejos y de luces que multiplican imágenes y que enriquecen su significación. Porque Adán contempla en Eva, *en ese espejo que es la mujer*, a su semejante, su primera imagen; pero asimismo, en la futura maternidad de Eva contempla a sus hijos, sus imágenes subsiguientes: se sabe a sí mismo en ella y en esos hijos, pero sabiéndose a sí mismo sabe a Aquél de Quien es imagen y semejanza, sabe a su Creador: y Lo sabe también en esa nota esencial y existencial que compartirá por gracia recibida: la fecundidad del amor: *como también en virtud de Su fuerza Dios había producido al primer hombre*. Y Eva contempla a Adán "como los ángeles contemplan al Señor",[20] porque Adán es para ella el espejo que refleja a Dios, es imagen y semejanza de Dios; por eso su mirada se posa en él como en una etapa del camino, y se refracta hacia lo alto, hacia donde la lleva su deseo, hacia Dios. Y es por este juego de espejos y de imágenes, y es porque el hombre necesitaba para su vida una ayuda semejante a él y porque la mujer esperaba de él la plenitud de su vientre, y es porque la fecundidad del amor forma parte de este juego, que *el hombre y la mujer se unieron para realizarse el uno a través del otro*. Sabiendo que Hildegarda y su obra son "sinfónicas" podemos escuchar, tras las luces de estos espejos y como un bajo continuo, las palabras de Adán al ver a Eva por vez primera: "¡Ahora finalmente es hueso de mis huesos y carne de mi carne! Se llamará «varona», porque ha sido tomada del varón" (*Gén.* 2, 23). Porque "no es bueno que el hombre esté solo",[21] había dicho Dios; pero todos los seres vivientes –a los que Adán había puesto nombre, asentando con ello la ordenación jerárquica

19 *Liber divinorum operum* 1, 4, 100, p. 243.

20 Epistola 47, PL 197, 0222D.

21 *Gén.* 2, 18.

creacional[22]– no constituían para el hombre una ayuda semejante a él,[23] no eran una compañía. Sólo Eva, formada de su costado –"hueso de mis huesos y carne de mi carne"–, es la compañía esencialmente igual, la ayuda entendida como colaboración, su *alter ego.* Si algo faltaba para reforzar esta idea, en la continuidad del texto de Hildegarda leemos: "Y el varón significa la divinidad del Hijo de Dios, en tanto la mujer significa Su humanidad":[24] Cristo, una persona divina y dos naturalezas, en Él, inescindibles.

Los textos son ricos en connotaciones, pero sólo señalaremos algunas que tienen directa relación con nuestro tema y en este lugar: la natural diferenciación y la entrañable complementariedad de los sexos;[25] su ordenación a la procreación de los hijos; el amor marital involucrando a la totalidad de la persona –su corporeidad y su espiritualidad–; la natural apertura, proyección y realización del amor de los esposos en sus hijos –el amor marital integrado en el amor familiar–; la afirmación de un lazo único e indestructible entre un hombre y una mujer.

El hecho de que la primera mujer haya sido formada del varón significa la unión esponsal de la mujer con el varón,[26] dice Hildegarda, presentando dicha unión como algo bueno, honesto y decoroso. Adán y Eva fueron, por creación, una sola carne (Eva formada de la carne de Adán); *así también ahora el varón y la mujer se hacen una sola carne en la unión del amor, para la multiplicación del género humano.*[27] Son una sola carne en y por su origen, una sola carne por su unión y en su fruto.

Jean Leclercq,[28] a propósito del pensamiento monástico sobre la mujer en el siglo XII, trae ciertas precisiones que constituyen un aporte para una mejor comprensión del pensamiento de Hildegarda sobre el tema del amor conyugal. Este amor se hallaba ciertamente desvalorizado por los cátaros, quienes negaban la bondad y la sacramentalidad del matrimonio, y también por las generalizaciones provenientes

22 Ibíd., 2, 19-20.

23 Ibíd., 2, 20.

24 *Liber divinorum operum* 1, 4, 100, p. 243.

25 Scholz dice que Hildegarda llega a afirmar que Adán y Eva fueron creados con una figura tal que sus miembros se adaptaran convenientemente –como partes integrantes– en la unión conyugal. (Scholz, Bernhard W. "Hildegard von Bingen on the Nature of Woman", p. 375. En: *The American Benedictine Review.* 1980; 31(4): 361-83), y remite al *Liber divinorum operum* (2, 43). El texto aludido dice: "Creó Dios al hombre: hizo al varón físicamente más fuerte y resistente, a la mujer empero dotó de un vigor más suave, y ordenadamente dispuso con recta medida largo y ancho de todos sus miembros; [...]" (Ibid., p. 329). Puede muy bien de aquí seguirse la afirmación de Scholz, pero no con exclusividad, según advertimos en la continuidad del párrafo: "[...] lo mismo que también puso en las demás creaturas altura, profundidad y anchura según una recta proporción, para que ninguna de ellas sobrepasara a la otra de manera inconveniente". (Ibíd.).

26 *Scivias* 1, 2, 11, p. 20.

27 Ibíd.

28 Leclercq, Jean. *La figura della donna nel Medioevo.*

del amor cortés, que estimaban la expresión "amor conyugal" como una *contradictio in terminis*, puesto que la norma del amor cortés es que el amor no se encuentra en el matrimonio sino que es, muchas veces, un amor adúltero, que por lo mismo suele resolverse en un infeliz desenlace. Distingue asimismo Leclercq entre las opiniones que sobre la mujer emitían los maestros escolásticos, y las que manifestaban los monjes en sus escritos y en sus predicaciones. Los primeros, influidos por la tradición helenístico-romana (Aristóteles[29] y la literatura satírica, entre otros), se inclinan a considerar negativamente a la mujer, aunque con matices. Así Abelardo, en su *Comentario a los seis días de la Creación* (*Expositio in Hexameron*), hace de la mujer no una imagen de Dios sino tan sólo un reflejo:

> "Pero dado que «hombre» es un nombre común tanto al varón cuanto a la mujer, porque uno y otro son «animal racional mortal», de donde también cuando se dice «que Dios creó al hombre», inmediatamente se añade: los creó varón y mujer; por eso mismo entendemos que el varón fue creado a imagen de Dios, la mujer empero a su semejanza. Del varón, en efecto, dice el Apóstol: «El varón no debe cubrir su cabeza, porque es imagen y gloria de Dios» (*I Cor.* 2, 7).[30] Ésta es más gloriosa y preciosa que Su semejanza. La diferencia entre la imagen y la semejanza radica en que la semejanza de una cosa puede decirse que tiene algo en lo que conviene con la cosa, por lo que es posible decir que es semejante a ella. Pero solamente la imagen se dice que es una clara y expresa semejanza, como las figuras de los hombres que los representan con mayor perfección por medio de cada uno de sus miembros.
>
> Por consiguiente, porque el varón es más digno que la mujer y por esto más semejante a Dios, se dice que es Su imagen; la mujer empero se dice que es Su semejanza, porque ella también –como el varón– imita a Dios por la razón y la inmortalidad del alma. Pero el varón además tiene esto por lo que se hace más semejante a Dios: que así como todas las cosas tienen su ser a partir de Dios, así también a partir de un varón y por medio de su cuerpo tienen comienzo tanto la mujer cuanto la totalidad del género humano".[31]

---

29 Aristóteles (384-322 a.C.). Filósofo griego, discípulo de Platón, y preceptor de Alejandro Magno, en quien supo despertar la admiración por la cultura griega. Abrió una escuela en el Liceo, contando con muchos alumnos. Su labor es vasta, enciclopédica y sistemática. Entre sus obras mencionamos: *Metafísica*; *El alma*; *El cielo y el mundo*; *Organon* (obras de lógica); *Política*; *Ética Nicomaquea*; *Retórica*, etcétera.

30 El *Decretum* de Ivo de Chartres trae sobre este punto la opinión de San Agustín, según la cual el hombre es imagen de Dios en esto: que es uno de quien proviene todo otro ser humano, y de Dios recibe la potestad de mando. Pero la mujer no ha sido creada a imagen de Dios, porque la Palabra creadora dice: "Y creó Dios al hombre, a imagen de Dios lo creó", por lo que el apóstol Pablo glosa: "El varón no debe cubrir su cabeza, porque es imagen y gloria de Dios", pero la mujer debe velar su cabeza porque no es gloria o imagen de Dios. (Ivo de Chartres. *Decretum*, PL 161, 0603D).

31 Pedro Abelardo. *Expositio in Hexameron*, PL 178, 0760C-0761A.

En el sentir de Abelardo el hombre es superior a la mujer en sabiduría y entendimiento y por consiguiente en el amor de Dios; por eso es que la serpiente no intentó tentarlo sino que fue en busca de la mujer, quien siempre está tras los placeres, engaños y mentiras.[32] Ciertamente no es su opinión de la mujer una buena carta de presentación a favor del matrimonio. Otros filósofos como Juan de Salisbury[33] abogan por el celibato como la mejor condición para el filósofo, opinión que es compartida por Abelardo, teniendo en consecuencia al matrimonio tan sólo como un remedio contra el desorden de la concupiscencia. Una excepción en el marco del presente repertorio es la representada por el maestro Anselmo de Laón (†1117), de quien James A. Brundage nos dice que "elogió el valor del amor conyugal: el amor en el matrimonio, sostuvo [Anselmo], tenía un valor absolutamente propio, tal que hasta una unión sin hijos tenía mérito en tanto las partes se amaran la una a la otra".[34]

Por el contrario, la gran mayoría de los monjes valoran a la mujer y proclaman su igualdad con el hombre a los ojos de Dios. En este sentido recordamos a San Bernardo de Claraval, quien se refiere a la mujer desde la figura de María, Madre de Dios, suma y modelo de virtudes, símbolo de la Iglesia; la mujer entra así en el designio eterno de Dios hacia la humanidad. Pero también menciona el santo la presencia femenina en Dios mismo: en la imagen de la madre cuyo amor no le permite olvidarse de su hijo (*Is.* 49, 15), en la Sabiduría de Dios que preside el acto creador...[35] Al referirse a Eva no acentúa su participación en la culpa primera, y dice que ella pecó por ignorancia, en tanto Adán lo hizo por debilidad, y porque

32 Ibid., 0761C-D.

33 Juan de Salisbury (c. 1115-1180). Sabio inglés, estudió en Francia y principalmente en Chartres (dialéctica con Abelardo, entre otros; gramática con Guillermo de Conches; el cuadrivio con Ricardo el Obispo, e hizo estudios de teología), y no descuidó su formación en los clásicos. Regresó a Inglaterra, de donde fue expulsado por su fidelidad a Tomás Becket, cuyo asesinato presenció. Desde 1176 fue obispo de Chartres. Entre sus obras son notables: *Policraticus* (es un tratado de filosofía y teología de la política); *Sobre los dogmas de los filósofos*; *Metalogicon* (es una defensa de la dialéctica y de las artes liberales).

34 Brundage, James A. *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, p. 197.

35 También Hildegarda habla de la presencia de lo femenino en Dios. Glosando al *De divinorum operum* 5, 46, dice Bernhard W. Scholz que para la abadesa de Bingen "Dios actúa de manera viril cuando infunde en nosotros la fuerza para que seamos justos y no cedamos ante la injusticia; como una mujer actúa cuando despierta en nosotros [el arrepentimiento y] la penitencia y muestra Su misericordia". (Scholz, Bernhard W., loc. cit., p. 368-69). Barbara Newman encuentra que cuando Hildegarda trata grandes y singulares acontecimientos en la historia de la humanidad, usa la denominación masculina para referirse a Dios (Padre, Hijo, Rey, Redentor y Juez), en tanto prefiere símbolos femeninos para significar la revelación del Verbo Divino en Su Encarnación, Su interacción con el mundo, Su manifestación en la Iglesia, etc. "En clave teológica, lo femenino divino es asociado con los principios de teofanía, ejemplaridad, inmanencia y sinergia. Todos ellos pueden ser vistos como condiciones o corolarios de la Encarnación". (Newman, Barbara, ob. cit., p. 45-46).

subvirtió el recto orden en el amor, prefiriendo ceder ante los deseos de su esposa antes que cumplir el precepto de su Creador y Señor.[36]

A partir de una tal consideración de la mujer no debe extrañarnos que los monjes puedan recurrir, y lo hagan frecuentemente, a la imagen del matrimonio para expresar la relación mística que une al alma con su Dios. Así, Hugo de San Víctor[37] dice sobre el matrimonio:

> "Este tributo (que la naturaleza paga casi como un débito instituido por el Creador para llevar a cabo la producción del cuerpo humano) es requerido por ella sin que medie necesidad alguna o coacción, de manera tal que por ninguna otra cosa excepto por la sola dilección y, como lo había dicho antes, por un amor espontáneo se inclina a tributarlo. Pues excepto la sola dilección, nada hay que pueda arrancar este débito a la naturaleza; pero si fuera persuadida por un amor espontáneo, entonces indudablemente se lo darán mutuamente ambas partes, voluntariamente y con deleite, para la consumación. [...] Porque sólo la dilección, que persuade a la naturaleza, puede también de algún modo obligar a quien ama a la siembra del parto. Y ciertamente en la mujer el amor del varón y en el varón el amor de la mujer suele obrar esto: que, dado que a ninguno de ellos separadamente la naturaleza le basta, se ayuden el uno al otro en virtud de la dilección, de modo que lo que ninguno de ellos puede por sí mismo, cada uno lo pueda por sí mismo con el otro. Por consiguiente, la semilla formadora del fruto humano, sembrada juntamente por el varón y la mujer –lo cual, como ya se ha dicho, obra la naturaleza en la mujer por el amor del varón, y en el varón por el amor de la mujer– es concebida solamente por la mujer. Por lo que tampoco se dice que la mujer conciba a no ser por el varón, aunque reciba tanto de sí misma cuanto del varón el principio de su fecundación. Y concibe solamente del varón porque lo concebido en algo se toma de la carne del varón, y en algo otro se señala a través de su amor. Y así la mujer concibe del varón no sólo porque recibe [algo] de él, sino que también concibe del varón porque lo recibe de su amor".[38]

El amor recíproco, la libertad en el origen y modo del amor, el placer en su uso natural, la donación del uno al otro floreciendo en el fruto de ese amor: pocos textos hay que tan bellamente expresen la profunda realidad de la relación marital. La generosa ayuda mutua de los cónyuges y la realización del amor en la novedad del hijo –siembra del amor del padre, formada por los cuidados de la madre y amane-

36 Véase "El *Magnificat* del cuerpo…", p. 119.

37 Hugo de San Víctor (c. 1096-1141). Filósofo y teólogo, prior del monasterio de San Víctor en París y director de su escuela, presenta una fuerte influencia agustiniana. Se interesó por el estudio de la naturaleza y por la educación. Obras suyas son: *Didascalicon* (El estudio de la enseñanza, escrito para la formación del clero); *De las tres circunstancias más importantes de las gestas históricas* (cronología y clasificación de los hechos en función del estudio de la Sagrada Escritura); *Los sacramentos de la fe cristiana*; *El Arca de Noé* entre otras.

38 Hugo de San Víctor. *De virginitate B. Mariae*, PL 176, 0871C-0872A.

cida por sus dolores–, todo está inscripto en un orden natural, según el designio creador de Dios.[39] Jean Leclercq subraya que Hugo de San Víctor "no tiene miedo de usar la palabra *amor*" y añade: "Con gran realismo precisa (casi como un experto «fisiólogo») que la manifestación del amor y el sentido del placer son indispensables para la fecundidad; sin estos sentimientos la unión permanece estéril".[40] O sea que ni el amor está excluido del matrimonio (vs. el amor cortés), ni constituye un destino fatal (al modo de *Tristán e Iseo*), ni es sólo un remedio para el deseo inmoderado (vs. los seculares), ni excluye el placer (vs. los cátaros). El amor conyugal no es en sí mismo una resultante del pecado original ni una sombra demoníaca en la vida del hombre, sino todo lo contrario: su existencia es previa a la caída de la primera pareja humana, y es fuente de bienes entonces y ahora, aunque de diversa manera, porque formó y forma parte del plan divino de Dios para Su criatura.[41]

Y porque así concibe el matrimonio, puede Hugo de San Víctor continuar así:

> "Por consiguiente, concibió María del Espíritu Santo, no porque recibiera de la sustancia del Espíritu Santo la semilla del fruto, sino porque en virtud del amor y la obra del Espíritu Santo la naturaleza suministró la sustancia para el divino fruto a partir de la carne de la Virgen. Porque en su corazón ardía de manera singular el amor del Espíritu Santo, por eso en su carne el poder del Espíritu Santo obraba maravillas. Su dilección en aquel corazón no admitió compañía, Su obra en aquella carne no tenía igual. Por esto la Virgen concibió este solo fruto, que recibió de su carne en virtud del amor y de la obra del Espíritu Santo y de Quien únicamente y sin mezcla de la siembra viril engendró a su Hijo".[42]

Jesús, el fruto divino que nacerá en el seno de una familia –queda supuesta la pareja conyugal–, es concebido por la fuerza operante del Amor Divino y en la dilección de ese Amor.

---

39 "Fundada por el Creador y ordenada por sus propias leyes, la íntima comunidad conyugal de vida y amor se establece sobre la alianza de los cónyuges, es decir, sobre su consentimiento personal e irrevocable. Así, del acto humano por el cual los esposos se dan y se reciben mutuamente, nace, aun ante la sociedad, una institución confirmada por la ley divina. Este vínculo sagrado, en atención al bien tanto de los esposos y de la prole como de la sociedad, no depende de la decisión humana. Pues es el mismo Dios el autor del matrimonio, al cual ha dotado con bienes y fines varios, todo lo cual es de suma importancia para la continuación del género humano, para el provecho personal de cada miembro de la familia y su suerte eterna, para la dignidad, estabilidad, paz y prosperidad de la misma familia y de toda la sociedad humana". (Concilio Vaticano II. *Gaudium et spes* 1, 48).

40 Leclercq, Jean. *La figura della donna nel Medioevo*, p. 58. Evidentemente no se está refiriendo sólo a la esterilidad física que afecta a la generación de los hijos, sino a la esterilidad espiritual, que niega a la pareja frutos de crecimiento personal y de realización mutua.

41 Así también Hildegarda: "Dios unió al varón y a la mujer, lo que era fuerte y lo débil estableció juntamente, para que cada uno fuera sustentado y confortado por el otro". (*Scivias* 2, 6, 78, p. 291-92).

42 Hugo de San Víctor. *De virginitate B. Mariae*, 0872A-B

La unión esponsal de la mujer con el varón, ha dicho Hildegarda: o sea, el matrimonio, sacramento del amor conyugal. Barbara Newman, y muchos con ella, interpreta que en *Scivias* la abadesa de Bingen pone de manifiesto una actitud en cierto modo negativa con respecto a la sexualidad humana y al matrimonio, y apoya su aseveración en la superioridad siempre subrayada de la virginidad, y en el lugar de aparición del tema del matrimonio, esto es, cuando se trata de la caída de la primera pareja humana. Para citar otra opinión en la misma línea, digamos que Marta Cristiani afirma, en su Introducción al *Libro de las obras divinas*, que "[...] el tema del matrimonio, de las costumbres de la ley antigua, de lo lícito y lo prohibido, es tratado como un desarrollo coherente de esta visión, porque el matrimonio es consecuencia del pecado, mientras que la virginidad es el fruto más bello entre los frutos de los valles, según las palabras del *Cantar de los Cantares* [6, 10]".[43] Sin embargo, caben otras interpretaciones para los mismos hechos, como hemos visto en nuestro anterior trabajo sobre "El *Magnificat* del cuerpo".[44]

En lo que hace al modo de la concepción y el parto señala Newman: "Para esta línea de pensamiento, sólo la concepción y parto de la Virgen revela la verdadera «naturaleza» de dichas operaciones en la mujer tal como Dios lo ordenó desde el comienzo; la maternidad de Eva y de sus hijas después de la caída es lo «no natural»".[45] Los padecimientos y dolores, cualesquiera que fueren, no formaron parte de la condición primera del hombre y de su vida en el Paraíso terrenal, como tampoco la muerte; sino que advinieron al hombre expulsado de aquel lugar, como castigo por su pecado.

En cuanto a la superioridad del estado virginal con respecto al matrimonio, Hildegarda la refiere siempre a la situación del hombre después de la caída; es entonces que resplandece la virginidad consagrada a Dios. Por eso, cuando la priora de las canonesas de Andernach, Tengswich,[46] recrimina a la abadesa de Bingen que en los días festivos sus religiosas lleven sueltas sus cabelleras y estén ataviadas con túnicas blancas y largos velos de seda, se adornen con coronas de filigrana de oro que a ambos lados y atrás tienen incrustadas unas cruces y la figura del Cordero en su parte frontal, y en los dedos lleven anillos de oro, todo lo cual contradice la advertencia de San Pablo: "Que las mujeres se vistan con modestia, y no con los cabellos rizados, ni oro ni perlas ni vestidos costosos" (*I Tim*. 2, 9), Hildegarda responde con una carta cuyo texto hemos traído en nuestro trabajo "Tengswich ataca, Hildegarda se defiende".[47]

43 CRISTIANI, MARTA. "Introduzione", p. liii. En: ILDEGARDA DI BINGEN. *Il libro delle opere divine*.

44 Véase "El *Magnificat* del cuerpo...", p. 121-22.

45 NEWMAN, BARBARA, ob. cit., p. 111-12.

46 Carta 52, de Tengswich de Andernach, año 1148-50, p. 125-27.

47 Véase "Tengswich ataca, Hildegarda se defiende...", p. 87.

En cuanto a la ubicación del tema del matrimonio en este lugar, lejos de aparecer ligado al pecado original y como derivando de él a modo de mal menor o de remedio para la inevitable concupiscencia, nos parece que subraya y glorifica el designio divino que los creó varón y mujer, para que se acompañaran y ayudaran amorosamente, y multiplicándose poblaran la tierra. Ningún otro sacramento podría tratarse antes que éste, ni en otro lugar.

Sin embargo, y aun siendo el matrimonio una realidad sagrada ya desde su primera existencia, ha resultado también afectado por esa otra realidad de la caída original. Hildegarda, que ha mostrado conocer bien la realidad del hombre y de su amor antes y después del pecado, advierte entonces, con un lenguaje verdaderamente fuerte y claro: *Tampoco se despedazarán con venenosa mordida, sino que se amarán con un amor puro (pura dilectione)*: el *Catecismo de la Iglesia Católica*, en un parágrafo magistralmente preciso,[48] expone las consecuencias del pecado original en la primera pareja humana –y de allí en adelante, en toda otra–: "Sus relaciones quedan distorsionadas por agravios recíprocos;[49] su atractivo mutuo, don propio del Creador,[50] se cambia en relaciones de dominio y de concupiscencia;[51] la hermosa vocación del hombre y de la mujer de ser fecundos, de multiplicarse y de someter la tierra queda sometida a los dolores del parto[52] y los esfuerzos de ganar el pan".[53]

La abadesa de Bingen conoce estas consecuencias, y sobre ellas procura prevenir primero, y remediar después. La pura dilección dio lugar a la venenosa mordida –directa alusión a la luciferina serpiente–, nos dice; pero luego trae un texto del apóstol Pablo quien, si bien en varios lugares habla del matrimonio en términos muy poco halagüeños y que corresponden a esa situación posterior a la primera caída, en la *Carta a los Efesios* parece expresar la voluntad primera de Dios al respecto, pero verificándose ahora, luego de la redención por Cristo:

> "Las mujeres estén sujetas a sus maridos como al Señor, porque el varón es la cabeza de la mujer como Cristo es cabeza de la Iglesia, el salvador de Su cuerpo. Pero así como la Iglesia está sujeta a Cristo, así también las mujeres estén sujetas a sus maridos en todo. Maridos, amad a vuestras esposas como también Cristo

48 *Catecismo de la Iglesia Católica*, § 1607.

49 "Y dijo Adán: La mujer que me diste como compañera me dio del árbol, y comí" (*Gén.* 3, 12).

50 "[...]. Y Dios creó una forma para el amor del hombre, y así la mujer es el amor del hombre. [...] Pero cuando Eva contempló a Adán, lo contempló casi como si mirara hacia el cielo [...]" (*Causae et curae* 2, p. 136, líneas 15-26).

51 "[...] estarás bajo la potestad del varón y él te dominará" (*Gén.* 3, 16).

52 "También dijo a la mujer: Multiplicaré tus fatigas y tus preñeces; con dolor parirás a tus hijos [...]" (*Gén.* 3, 16).

53 "[...] maldita será la tierra por tu causa; con esfuerzo comerás de ella todos los días de tu vida. Te producirá espinas y abrojos, y comerás las hierbas del campo. Con el sudor de tu rostro te alimentarás del pan hasta que vuelvas a la tierra de la que fuiste tomado. [...]" (*Gén.* 3, 17-19).

> amó a la Iglesia y se entregó por ella para santificarla en la Palabra de Vida, purificándola mediante el lavado del agua, a fin de presentarse a Sí mismo una Iglesia gloriosa, sin mancha ni arruga o cosa semejante, sino santa e inmaculada. Así también los maridos deben amar a sus esposas como a sus propios cuerpos. Quien ama a su mujer a sí mismo se ama, pues nadie jamás aborreció su propia carne, sino que la alimenta y la abriga, como Cristo a Su Iglesia: porque somos miembros de Su cuerpo, de Su carne y de Sus huesos. Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán dos en una sola carne. Esto es un gran misterio, digo, el que se verifica en Cristo y en la Iglesia".[54]

El matrimonio aparece como una realidad única de amor entrañable, que se despliega a lo largo de la historia de la humanidad desde la unión primera entre Adán y Eva ("por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán dos en una sola carne")[55] hasta las bodas místicas de Cristo con la Iglesia ("Alegrémonos y exultemos y démosle gloria a Dios, porque han llegado las bodas del Cordero, y Su Esposa está dispuesta").[56] En el texto paulino encontramos ya varios temas que Hildegarda retomará en sus exposiciones, cuales son: la concepción de la mujer como salida del costado del hombre, de su cuerpo y no de su cabeza,[57] imagen que grafica una ordenación jerárquica derivada de lo que podríamos resumir diciendo que, por naturaleza, la razón ejerce una actividad rectora de toda otra actividad humana:[58] la cabeza gobierna al cuerpo. Considerando la inmediata comparación con la relación entre Cristo y la Iglesia, la imagen se enriquece de manera insospechada, por la referencia a Quien es cabeza y Salvador de Su cuerpo, es decir, de Su Esposa: estamos ante un amor tan grande que salva pagando el precio de su propia vida. La afirmación del amor del varón hacia la mujer, presente en la exhortación de Pablo, es también un tema muy propio de la abadesa de Bingen. Otro es la imagen de la Iglesia santa e inmaculada, que Hildegarda en sus cartas contrasta con la realidad que denuncia y por cuya purificación clama.[59] E igualmente esa bella afirmación paulina: "Quien ama a su mujer a sí mismo se ama" remite a la hildegardiana: "El varón, al no experimentar rechazo alguno hacia

54 *Ef.* 5, 22-32.

55 *Gén.* 2, 24.

56 *Apoc.* 19, 7.

57 Véase *supra*, p. 142.

58 La definición clásica del hombre como "animal racional" no implica la reducción de la totalidad del hombre a sola su razón, pero sí señala lo que constituye la raíz y condición misma de posibilidad de la conducta que le es propia: la conducta libre y, por ende, moral. La razón, como facultad humana que discurre en pos del conocimiento de la verdad, es quien siempre tiene la palabra primera en el desarrollo del acto humano, desencadenando y orientando los afectos y los trabajos de la voluntad con respecto al fin y a los medios, aunque es la decisión o elección que la voluntad hace de los medios el acto en que formalmente se realiza la libertad.

59 Véase "En el corazón de la Iglesia...", p. 45.

ella [...]", recordando que sólo Eva, formada de su costado –"hueso de mis huesos y carne de mi carne"–, sólo la mujer, es ese "sí mismo" para el hombre.[60]

"Nadie jamás aborreció su propia carne, sino que la alimenta y la abriga, como Cristo a Su Iglesia"...

Sin embargo, es opinión generalizada entre quienes no la conocen bien, que la Edad Media tiene como malo el deseo sexual,[61] y también la relación sexual. Pero esto no es así, aunque a veces lo parezca; lo que sucede es que solemos obviar la diferencia que existe entre el deseo sexual y lo que sería la avidez y el desorden en dicho deseo, es decir, lo que llamamos la *libido* o concupiscencia. En cuanto al deseo sexual original, hay un descriptivo y bellísimo texto de la abadesa de Bingen, que reproducimos:

> "Pero el amor del varón, comparado con el amor de la mujer en el calor de su ardor, es como el fuego de ardientes montañas, que difícilmente podría extinguirse, comparado con el fuego de los leños, que fácilmente se apaga. Mas el amor de la mujer se compara al amor del varón como el suave calor que procede del sol y que produce frutos se compara al ardentísimo fuego de los leños, porque también ella brinda dulcemente su fruto en la prole".[62]

En la continuidad del texto aparece el modo que asume el amor luego del primer pecado del hombre, modo caracterizado con su nota de urgencia ("como el ciervo hacia la fuente, así corre el varón velozmente hacia la mujer"), de violencia y de fuerza ("y la mujer hacia él a semejanza de un campo arado con el punteo de muchos golpes"). Barbara Newman[63] dice que la desobediencia de Adán a la voluntad divina fue castigada con la desobediencia a su propia voluntad del miembro en que residía su coparticipación y semejanza en la obra creadora de Dios, el poder y la fuerza para una generación amorosa, pura y fecunda; la desobediencia de Eva la colocó bajo las características que asumía ahora la unión sexual, y puso sufrimiento en los trabajos del embarazo y el parto de sus hijos. Y el deseo amoroso, dulce y apacible, se transformó en la *libido* o concupiscencia de la carne, que no es aquel deseo primero sino su exceso, desorden e ingobernabilidad. O sea que si bien en el preciso momento de la creación de la primera pareja humana con su definida sexualidad (varón y mujer) se da el mandato divino: "Creced y multiplicaos y hen-

---

60 Véase *supra*, p. 144-45.

61 Barbara Newman acota que "fue Abelardo quien primero se rebeló contra la idea de que el placer por sí mismo era pecaminoso, y hasta sostuvo que Adán y Eva podrían haber tenido relaciones sexuales antes de la caída; pero sus puntos de vista eran, por razones obvias, sospechosos" (Newman, Barbara, ob. cit., p. 109).

62 *Causae et curae* 2, p. 136, líneas 27-33.

63 Newman, Barbara, ob. cit., p. 108.

chid la tierra y sometedla",[64] el cumplimiento del mismo –como plenitud de vida, de felicidad y de señorío en la amorosa presencia de Dios– debía ser posterior a la prueba en la que el hombre decidiría su destino, para sí y para su descendencia. Por consiguiente, el castigo infligido por el pecado no fue concebir y parir hijos, sino el modo de hacerlo: concebirlos en la voluptuosidad de una sensualidad rebelde a la justa y templada medida de la razón, y parirlos con trabajo y sufrimiento.

Quisiera concluir esa reflexión recordando algunos conceptos que hace dos años nos brindara Patricia Sambataro en su maravillosa exposición: "*Fides recta et pura dilectio.* Una meditación acerca de la unión conyugal", meditación que muy poco después se hizo vida, en los acordes de la marcha nupcial que acompañó a Mario y Patricia en el inicio de su nueva vida. Nos decía Patricia entonces:

> "No es posible el amor verdadero si no es virtuoso. En la virtud fue creado por Dios el amor de los esposos. «*Adam in caritate Euae tam fortiter ardebat*».[65] ¡Tan fuertemente ardía Adán en amor por Eva! Qué expresión tan fuertemente hermosa. El verbo «*ardere*» tiene a la vez el significado de apasionamiento vivo, pero también luminoso. Esto nos hace entender que Adán, precisamente porque estaba apasionado por un amor de donación [*caritate*], brillaba, resplandecía. Se lo veía más vivo, más vital. ¿No es esto acaso lo que hoy nos sucede cuando nos sentimos de veras enamorados? Pues aquí está la huella del Paraíso que ni el pecado ha podido borrar. Pero del «*ardor amoris*» dentro del «*ordo amoris*» hoy bien poco se habla. A nuestro alrededor todo pareciera indicarnos que dentro del justo orden hay menos apasionamiento. Cuando, en realidad, ocurre todo lo contrario. Es que nos hemos acostumbrado a confundir la efervescencia transitoria con la verdadera pasión, la cual, sin duda, es permanente. Por eso mismo, asociamos todo apasionamiento necesariamente al desorden.
>
> Pero Hildegarda nos ofrece dos expresiones que definen la esencia misma del vínculo conyugal según el «*ordo amoris*» y, por esto mismo, preservando el «*ardor amoris*». Nos dice: «Entre marido y mujer haya la buena fe y la dilección pura de quienes reconocen a Dios».[66] [...] La buena fe es esa condición de ser honestos ante la verdad. Consiste en aceptar y asumir sin rodeos la realidad tal como ella se nos presenta. [...] El amor de dilección exige necesariamente la profundidad en la mirada de la cual hablábamos arriba. Discernir es separar, distinguir separando. Cuando el amor es verdadero, discierne. Es objetivo. Ve lo que tiene delante, no se confunde. Percibe al otro tal como el otro es, y no como él se lo imaginara o le gustaría que fuese. No puede haber verdadero fuego

---

64 *Gén.* 1, 28.

65 Cfr. *Scivias* 1, 2, 10, p. 19. En todo momento Hildegarda se refiere al amor conyugal presentándolo como amor de caridad que debe apuntar a ser perfecto. "*Perfecta caritas*" leemos una y otra vez en sus escritos. Y esto así, tanto antes como también después de la caída. (Nota de PS).

66 Cfr. *Scivias* 1, 2, 13.

en el corazón sin transparencia en la mirada. Antes lo hemos dicho. Cuando el apasionamiento es vivo, es también luminoso.

Para reforzar aún más la imagen, Hildegarda añade al sustantivo «*dilectio*» el adjetivo «*pura*». Puro nos dice de la cosa llevada a cabo con limpieza. Con sencillez y transparencia. Nos habla de una forma de amor que nada oculta. De un amor sin engaños, ni conscientes ni inconscientes. De un amor de veras libre, natural y sereno. De una entrega total, sin reservas. Hablamos ciertamente de una unión conyugal a la cual ambos esposos han llegado con un corazón abierto y dicha entrega se ha mantenido. Claro que ninguna de estas cosas se da así como así. Cada una de ellas habremos de trabajarla día a día en nosotros y bien a fondo; hasta que arraigue y se consolide, se haga fuerte y robusta. En esto consiste la esencia de la virtud. Exige labor. Exige un esfuerzo, a veces duro y otras también amargo. A menudo nuestra misma naturaleza pareciera que se nos rebelara y también, por qué no decirlo, la de nuestro compañero. Esto nos decepciona. Pero lo importante es que ambos sigan luchando y trabajando en y por lo mismo. Siempre con el ideal bien claro y el corazón animoso. La unión conyugal, si queremos que sea virtuosa, deberemos labrarla día a día, sin desanimarnos ante cada caída. Ni por la propia ni por la de nuestro compañero. Pues si bien las caídas son parte de la vida, no definen la vida misma. [...]

Aceptar la unión conyugal como oración, como verdadera «obra de Dios» en nosotros, es aceptar la filiación divina. Creemos que de esto se trata. Cobremos el valor de ser profundamente humanos. De tierra y de carne. Tal como Adán y tal como Eva".[67]

Gracias, Patricia.

Gracias, Santa Hildegarda de Bingen.[68]

En esta segunda parte de nuestro transitar el mundo de Hildegarda, acabamos de asistir al primer acto del drama más tremendo que pudiera imaginar el mejor dramaturgo del mundo: vida, amor, felicidad, traición, dolor, muerte..., coprotagonizados por Dios, el demonio, y el hombre. Pero es sólo el primer acto: creación y caída, y la promesa del último: redención. Queda el segundo acto: el del obrar humano, en el que el hombre, con todo su potencial pero también con sus falencias, deberá realizar su gran actuación, bajo "*La divina ley natural*".

67 Fraboschi, Azucena (ed.). *I Jornada Interdisciplinaria. Conociendo a Hildegarda. La abadesa de Bingen y su tiempo*, p. 203-05.

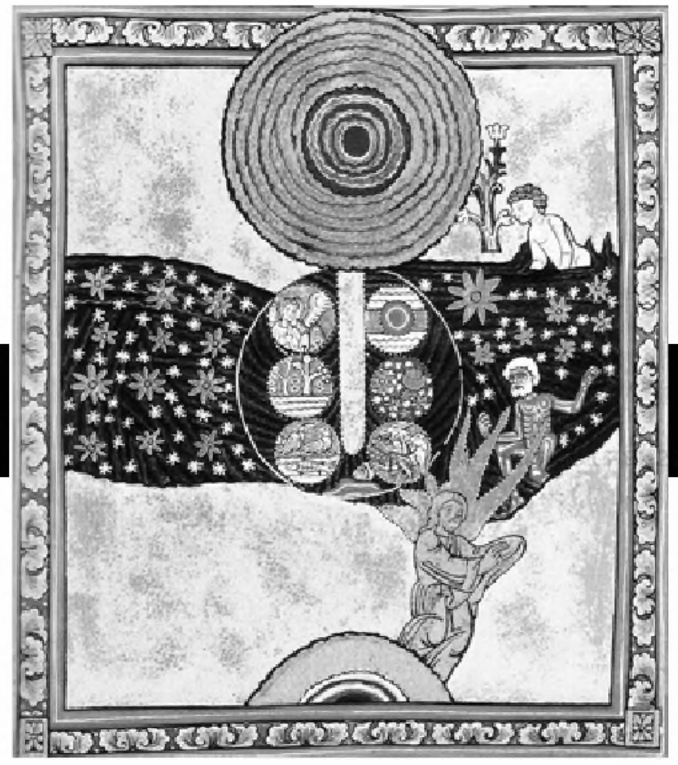
68 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 26 de agosto de 2005. Conferencia pronunciada en la IIª Jornada Interdisciplinaria "Conociendo a Hildegarda. La Abadesa de Bingen y su Tiempo", organizada por la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Católica Argentina). Publicada en: Fraboschi, A. A. (Comp.) *Desde el fulgor de la Luz Viviente... Hildegarda, abadesa de Bingen*. Buenos Aires Educa, 2007, p. 251-77.





Sobre el obrar humano

d0bed44caff4b48b148178b28520dcbe
ebrary



Scivias 2, 1: “El Redentor”

d0bed44caff4b48b148178b28520dcbe
ebrary

d0bed44caff4b48b148178b28520dcbe
ebrary

CAPÍTULO IX

Hildegarda de Bingen y la divina ley natural



ildegarda de Bingen sigue asombrándonos por su vida, de tan peculiares características, pero tal vez incluso más por su vasta obra, aún no totalmente editada y sin embargo traducida a los principales idiomas del mundo. De esa obra, precisamente, vamos a espigar algunos conceptos a propósito de un tema convocante: la ley natural, esto es, la ordenación divina –como disposición y como mandato– dada a toda creatura para la conveniente realización de la actividad que le corresponde por su esencia misma, para el acabamiento de su ser. Ley natural que en el hombre, precisamente por su propia naturaleza, es también ley moral. Y procuraremos mostrar que, en la concepción hildegardiana:

- siendo el hombre y su mundo creaturas de Dios –el mundo como reflejo del hombre, una antropofanía (y no a la inversa)–, la ley natural genera en todos los seres una relación de justicia –de adoración al Señor y de cumplimiento de los divinos designios– que debe ser respetada;
- por consiguiente, la transgresión de la ley natural por parte del hombre –único que puede hacerlo por voluntaria elección–, al tiempo que desnaturaliza a toda la creación y a sí mismo, constituye la suprema injusticia o iniquidad.

Comenzamos nuestra propuesta preguntándonos:

¿El hombre recapitula al mundo, o bien el mundo es reflejo del hombre?

En un fragmento de una carta que reproduce la predicación de la abadesa contra las negligencias del clero de Colonia en lo que al cuidado de las almas se refiere, y también contra sus desordenadas costumbres, el universo es presentado como una antropofanía, un mundo descripto con bellísimas imágenes tomadas de la realidad del hombre. Cabe entonces preguntarse: ¿el macrocosmos incluye al microcosmos –tal es la opinión más corriente–, o el hombre irradia y se proyecta hacia un mundo que tiene en él su sentido, puesto que fue hecho para el hombre?

Si tenemos en cuenta que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios y que el mundo, puesto a su servicio, es huella y vestigio de Dios, la cuestión se pone en estos términos: si el hombre recapitula al mundo, o bien el mundo es reflejo del hombre. Un texto del *Diálogo sobre la teología* o *Elucidarium* de Honorio de Autun nos muestra claramente la primera alternativa:

> "El hombre está hecho de los cuatro elementos –por lo que también se lo llama microcosmos, es decir, un mundo en pequeño–: toma de la tierra la carne, del agua la sangre, la respiración del aire y el calor lo toma del fuego. Su cabeza es redonda, al modo de la esfera celeste; en ella dos ojos brillan como dos estrellas en el cielo; y hay en ella siete agujeros, como las siete armonías que adornan el cielo. El pecho, que es el lugar de la respiración y de la tos, se asemeja al aire en que se dan cita los vientos y los truenos. El vientre recibe todos los líquidos como el mar acoge los ríos. Los pies sostienen el peso de todo el cuerpo, como lo hace la tierra con el conjunto del universo. Del fuego celeste recibe el hombre el sentido de la vista, del aire superior el oído, del inferior el olfato, el gusto lo recibe del agua y el tacto de la tierra. Participa de la dureza de la piedra en sus huesos, de la vigorosa fecundidad de los árboles en sus uñas, del ornato del césped en sus cabellos, tiene en común con los animales la capacidad de sentir: ésta es la sustancia corporal del hombre".[1]

El hombre, en lo que a su cuerpo se refiere, es *a semejanza* del universo, es *como* cada una de sus partes.

De la segunda alternativa nos habla el texto de la presente carta, que la abadesa de Bingen dirigiera al deán de Colonia, Felipe de Heinsberg:

> "Desde Él un viento sopla diciendo: Porque no carezco de poder, Yo he puesto el firmamento con todo su ornato (*Gén.* 1, 6), pues tiene ojos como para ver, orejas para oír, una nariz para oler, una boca para gustar. Pues el sol es como la luz de sus ojos, el viento como el oír de sus orejas, el aire como su fragancia, el rocío como su sabor, la fuerza vital [*uiriditatem*] que exuda es como el aliento de su boca. También la luna marca el orden de los tiempos,[2] y así manifiesta su

1 Honorio de Autun. *Elucidarium* 1, 11, PL 172, 1116B-C.

2 "Pues todo es regulado de acuerdo a la luna, porque ella es la madre de todos los tiempos ya que, así como los hijos de una madre [en cuanto hijos] son considerados a partir de ella, así también todos los tiempos son determinados en relación con la luna" (*Causae et curae* 1, p. 17, líneas 9-12). Recordemos también que el calendario litúrgico, en la fijación de la fecha más importante de la Cristiandad, la Pascua de Resurrección, se guía por el calendario lunar y establece dicha celebración el domingo siguiente a la primera luna llena del mes de Nissan judío (entre el 22 de marzo y el 25 de abril).

ciencia al hombre.[3] Y las estrellas parecen racionales porque tienen un círculo, como también la racionalidad comprehende y abraza muchas cosas. Yo afirmé y consolidé los cuatro ángulos de la tierra (*Apoc.* 7, 1) con fuego, nube y agua, y de esta forma uní juntamente y comuniqué todos los confines del mundo como con venas. Yo formé las piedras con el fuego y el agua como si fueran huesos, y establecí la tierra dotada de humedad y de fecundo vigor [*uiriditate*] a modo de médula. Extendí y profundicé los abismos, como pies que sostienen el cuerpo en su marca, y las aguas que fluyen a su alrededor son para asegurarlos. Así fueron hechas todas las cosas, para que nada faltara".[4]

Aquí, y *a contrario sensu*, el ornato del firmamento son, precisamente, los sentidos del hombre y sus operaciones (vista, oído, olfato, gusto y tacto): "el sol es *como* la luz de sus ojos, el viento *como* el oír de sus orejas, el aire *como* su fragancia, el rocío *como* su sabor, la fuerza vital [*uiriditatem*] que exuda es *como* el aliento de su boca". Y en la continuidad del texto, la estructura toda del universo es *como* el hombre, y no sólo como su cuerpo sino también como su específica diferencia: su racionalidad (*Y las estrellas parecen racionales...*).

Avanzando la lectura de la carta, vemos cómo Hildegarda añade y precisa la relación entre el hombre y su mundo:

"Éstos son los instrumentos para la edificación del hombre, los que él comprende tocando, besando y abrazando, puesto que ellos lo sirven: tocándolos porque el hombre permanece en medio de ellos; besándolos, porque obtiene conocimiento a través de ellos; abrazándolos, porque ejerce su noble poder mediante ellos. Pero el hombre nada podría en ningún sentido si no existiera con ellos. Así, ellos con el hombre, y el hombre con ellos".[5]

El punto de partida es una coexistencia jerárquica y solidaria, que implica por parte de la naturaleza un deber de servicio para con el hombre (*son los instrumentos para la edificación del hombre*), el cual a su vez ha de actuar sobre la naturaleza

3 Véase *Gén.* 1, 14. En el *Liber divinorum operum* 2, 1, 35 (p. 311), en el comentario de Hildegarda al primer capítulo del *Génesis*, leemos: "Dios estableció los oficios de estas luminarias [en el firmamento] y las dividió en luminarias del día y de la noche, porque entre estas dos divisiones –esto es, entre el día y la noche– se da toda disposición referida a cuanto el hombre necesita. Pues el hombre conoce con la racionalidad, a través de los signos de estas luminarias, lo que cada una de ellas es, y cómo denominar los tiempos de los días, de las noches y de los años gracias a cada uno de estos signos. Y conoce que esas luminarias aparecen resplandecientes en el firmamento, iluminando la tierra y cuanto hay en ella. Y todo esto ha sido dispuesto tal como Dios lo ordenó. [...]".

4 Carta 15r –al deán de Colonia Felipe de Heinsberg–, año 1163, p. 34-35. Véase "Hildegarda y los cátaros", p. 70-71, que trae el mismo texto; en ambos lugares resulta absolutamente necesario para la estructura y comprensión del trabajo.

5 Ibid.

de manera responsable, ética y aun religiosa.[6] En esta coexistencia, el hombre se relaciona con el mundo de diversas formas: con una presencia física, corpórea y mutuamente enriquecedora (*tocándolo*); con la actividad cognoscitiva que nutre y da vigoroso crecimiento y plenitud a su ser "humano" (*besándolo*[7]), al tiempo que descubre a la Naturaleza como un libro en el que, como lo celebra el *Salmo* 18, "los cielos narran la gloria de Dios y el firmamento proclama las obras de Sus manos", donde "cada día transmite al siguiente la Palabra, y una noche la da a conocer a la otra", y en el que las creaturas todas "no son palabras ni discursos cuya voz no pueda percibirse";[8] y, finalmente, con la actividad que vuelca el saber del hombre en la obra transformadora del mundo, recordando con Pablo VI que "el gobierno de la creación supone para la raza humana no su destrucción sino su perfeccionamiento, la transformación del mundo no en un caos que no permita vivir en él, sino en una hermosa morada donde se respete todo"[9] (*abrazándolo*). Hombre y mundo comparten un destino común, que Juan Pablo II, en notable sintonía con la mirada cristocéntrica que caracteriza a la abadesa de Bingen, arraiga en "la encarnación de Dios-Hijo, [que] significa asumir la unidad con Dios no sólo de la naturaleza humana, sino asumir también en ella, ***en cierto modo, todo lo que es «carne»***, toda la humanidad, todo el mundo visible y material. La encarnación, por tanto, tiene también su significado cósmico y su dimensión cósmica".[10]

La mirada cristocéntrica de Hildegarda

En realidad, la mirada cristocéntrica es una de las constantes del siglo XII. Ya lo habíamos visto en Escoto Erígena (s. IX), quien decía: "Por consiguiente salió el Verbo de la casa del Padre y vino al mundo, [...]. Y a su vez dejó el mundo y fue hacia el Padre, esto es, uniendo la naturaleza humana que había recibido a Su Divinidad –que es igual al Padre–, la elevó por sobre todo lo visible e invisible, sobre todas las potestades celestiales, sobre todo lo que pueda ser dicho y entendido".[11] Pero esta

6 "El medio ambiente condiciona básicamente la vida y el desarrollo del hombre, mientras que el hombre a su vez perfecciona y ennoblece el medio ambiente con su presencia, su trabajo y su contemplación", decía Pablo VI en su "Mensaje a la Conferencia de Estocolmo (1° de junio de 1972)", cit. por: KEENAN, MARJORIE. *De Estocolmo a Johannesburgo...*, p. 95-98.

7 En relación con el segundo relato de la caída original (*Scivias* 2, 1, p. 110) en cuanto a estas acciones del hombre, véase "El *Magnificat* del cuerpo...", p. 120-21.

8 *Sal.* 18, 1-5.

9 PABLO VI, loc. cit.

10 JUAN PABLO II: "*Dominum et vivificantem.* (Carta encíclica del 18 de mayo de 1986)". Cit. por: KEENAN, MARJORIE, ob. cit., p. 107.

11 JUAN ESCOTO ERÍGENA. *De divisione naturae*, PL 122, 0911A-B. Véase "El *Magnificat* del cuerpo...", p. 114.

mirada es inseparable de la humanización del Verbo divino, y de la divinización del hombre y con él, de su mundo.

En el capítulo II del *Librito de las ocho cuestiones* Honorio de Autun nos dice, según vimos en "El *Magnificat* del cuerpo..." que "la causa de la encarnación de Cristo fue la predestinación de la deificación del hombre: [...]".[12] Y añade que "la encarnación de Cristo fue la deificación de la naturaleza humana, Su muerte fue la destrucción de nuestra muerte, Su resurrección fue la reparación de nuestra vida [...]".[13]

Coincidiendo con este pensamiento, escribe Hildegarda en *Scivias* 3, 1:

> "[...]; dame el modo según el cual pueda anunciar –y la forma en que debo hacerlo– el divino designio dispuesto en el antiguo consejo, cómo quisiste que Tu mismo Hijo se encarnara y se hiciera hombre en el tiempo, queriendo esto antes de la existencia de creatura alguna,[14] en Tu simplicidad y en el fuego de la paloma, esto es, del Espíritu Santo: que Tu Hijo, como una espléndida figura de sol surgiendo admirablemente de la aurora de la virginidad, verdaderamente revistiera la figura del hombre, habiendo asumido la humanidad en favor del hombre".[15]

Esta imagen aparece claramente expuesta en el *Libro de las obras divinas* (2, 1), cuando se narra la creación del hombre:

> "Hagamos al hombre a nuestra imagen, esto es, según aquella túnica que germinará en el vientre de la virgen y que la persona del Hijo revestirá para la salvación del hombre, saliendo del útero de aquella que permanecerá íntegra [...]. Hagámoslo también a semejanza nuestra, para que con ciencia y prudencia entienda y juzgue sabiamente lo que ha de hacer con sus cinco sentidos, de manera tal que también por la racionalidad de su vida –que se oculta en él y que ninguna creatura, en tanto permanece oculta en el cuerpo, puede ver– sepa señorear sobre los peces que nadan en las aguas y sobre las aves en el cielo [...]".[16]

Como hemos visto anteriormente,[17] en este texto el cuerpo del hombre es como la imagen de Dios, en tanto la semejanza está dada por su sabiduría y poder. Tras

12 Honorio de Autun. *Libellus octo quaestionum*, 2, PL 172, 1187B-C. Véase "El *Magnificat* del cuerpo...", p. 114-15.

13 Ibíd., 1187D-88C., ibíd.

14 También lo afirma, con similar expresión, en *Causae et curae* 1, p. 2, líneas 24-26: "Pues cuando Dios creó el mundo, ya había concebido el designio y la voluntad de hacerse hombre".

15 *Scivias* 3, 1, p. 329. Véase "El *Magnificat* del cuerpo...", p. 115. Esta reiteración del texto hace a la estructura del presente capítulo, al igual que la de la nota que sigue, resultando por consiguiente insoslayable.

16 *Liber divinorum operum* 2, 1, 43, p. 328. Véase "El *Magnificat* del cuerpo...", p. 113.

17 Véase "El *Magnificat* del cuerpo...", p. 113-14.

esta afirmación se yergue la figura del Verbo encarnado, el Dios hecho hombre; es la perspectiva cristocéntrica que preside en todo momento el pensamiento de la abadesa de Bingen, quien con esa mirada une de manera jerárquica y entrañable al hombre y su mundo, en su ser, en su operación y, finalmente, en su destino. Como leíamos en la carta de la abadesa al deán de Colonia: "*...ellos [la creación toda] con el hombre, y el hombre con ellos*".

La mirada cristocéntrica de Hildegarda...

Dios es glorificado a través del ministerio de todas Sus creaturas

Nos preguntábamos si es el hombre quien irradia y proyecta su ser en un mundo que tiene en él su sentido, puesto que fue hecho para el hombre y es *como* su eco; y afirmándolo, hemos afirmado también su mutua relación. Pero en el *Libro de los merecimientos de la vida* Hildegarda nos habla de la otra relación, la relación de la creatura, de toda creatura, con su Creador:

> "Porque el vuelo y la amplitud de los vientos, la suave humedad del aire y la fecunda lozanía de los árboles y de las hierbas, contenidos por la energía de los seres superiores en los que también Dios lleva a cabo la obra de su creación y su sustentación, Le dan gloria con su creación y con su elevación, cuando en todo Le obedecen plenamente. Pues Dios es glorificado a través del ministerio de Sus creaturas, como un hombre es ensalzado cuando es revestido con alguna dignidad.
>
> También el fuego y la luz del aire engalanan Sus vestiduras: porque el fuego, animando con su calor a diversas creaturas, y la suave luz iluminándolas, honran a Dios como adornándolo con el desempeño de su oficio, ya que Él mismo es conocido a través de Sus creaturas, y a causa de ellas es llamado «Omnipotente». Del mismo modo que por el fulgor de su ropaje y por la diadema de su cabeza un hombre es llamado «Señor y Rey», así también por las acciones justas del alma Dios es glorificado, porque así como existe la vigorosa energía de las creaturas, también existen las fecundas fuerzas del alma.
>
> [...] porque todas estas cosas fueron hechas para gloria y honra de Dios. El alma santa dará honor y gloria a Dios con las buenas acciones que realiza mientras vive en la carne, porque las cumple con la ayuda de Dios [...]".[18]

Los elementos, creados y sostenidos en la existencia por Dios, le dan gloria cuando cumplen acabadamente su servicio, que es el servicio prestado al hombre. Pero declarándolo así el texto, al tiempo que enaltece al hombre indica asimismo

---

18 *Liber vite meritorum* 3, 20, p. 136-37.

que su gloria es –al igual que la de los elementos– la comisión de las buenas acciones, la rectitud del obrar humano, la respuesta al designio creacional. También él es creatura de Dios, Quien dice de Sí mismo, según leemos en el *Libro de las obras divinas*:

> "Y así Yo, la energía ígnea, me oculto en estas cosas, y ellas arden por Mí, como la respiración continua mueve al hombre y como la llama es voluble en el fuego. Todas estas cosas viven en su esencia y no mueren, porque Yo soy la vida. También soy la Racionalidad, que tiene en sí el Aliento de la Palabra que resuena, por la que toda creatura fue hecha. Y la insuflé en todas las cosas de manera que ninguna de ellas fuera mortal en su género, porque Yo soy la Vida".[19]

La Divinidad se manifiesta entonces como Causalidad divina creadora, y como Sabiduría ordenadora a Quien se debe –como dijimos al comenzar nuestra exposición– la disposición e inclinación natural propia de cada especie e ínsita en cada ser, por la que cada creatura realiza de manera conveniente la actividad que le corresponde por su esencia misma, para el acabamiento de su ser. Disposición e inclinación que no son otra cosa que la ley natural, la Racionalidad divina reguladora de ese dinamismo participativamente oculto en las cosas, de la naturaleza entendida como la esencia en tanto que operante.

Continuando ahora la lectura de la carta al deán de Colonia encontramos, en el reproche que Dios dirige a sus sacerdotes infieles, una muy clara referencia a la universalidad de la ley natural, presente en todas las creaturas:

> "¡Oh hijitos!, que apacentáis Mis rebaños de acuerdo al apremiante mandato del Señor, ¿por qué no os avergonzáis, cuando ninguna de las otras creaturas abandona los preceptos recibidos del Maestro, antes bien los cumplen a la perfección?"[20]

Ninguna de las creaturas se aparta del cumplimiento del mandato divino, del divino designio creacional; sólo el hombre, en virtud de ese maravilloso don

---

19 *Liber divinorum operum* 1, 1, p. 48-49.

20 Carta 15r –al deán de Colonia Felipe de Heinsberg–, año 1163, p. 35. Nota de la versión inglesa: "Esta idea, por supuesto, no nace con Hildegarda. Le fue dada tal vez por la expresión más notable, y ciertamente la más influyente del pensamiento del siglo XII: *El llanto de la naturaleza* (*De Planctu Naturae*), de Alanus de Insulis. La visión de Alano, de una monumental Naturaleza personificada, sobre cuya vestimenta estaban figuradas todas las creaturas del mundo, con un desgarro en la túnica en el lugar donde el hombre estaba representado, es la más famosa y alegórica representación literaria de esta idea" (*The Letters of Hildegard of Bingen*, T. I, nota 2, p. 63). Sin embargo, si ubicamos la escritura de la obra de Alano entre 1160 y 1170, y siendo la presente carta del año 1163, no parece probable la influencia del *De planctu naturae* en el pensamiento de la abadesa de Bingen.

esencial que es la libertad, puede –paradójicamente– transgredir el recto orden de la ley natural e ignorar a su Creador.

Cuando los elementos no pueden cumplir el mandato divino...

En el *Libro de los merecimientos de la vida* Hildegarda describe, de manera concisa, la actitud de este hombre contra el que Dios afirma la universalidad de Su creación y la ordenación de toda creatura hacia su Creador:

> "Toda creatura tiende a su Creador, y claramente conoce que alguien la ha hecho; pero el hombre es rebelde, y divide y esparce a su Creador en la multitud de Sus creaturas".[21]

Porque aquí la abadesa de Bingen afirma que todo cuanto existe es creado por Dios, y que el recto orden del universo implica, por ley natural, la inclinación y la tensión de la creatura hacia su divino Hacedor. Pero también afirma que el hombre, rebelde contra su condición natural, quiere desconocer el carácter supremo y único de su Creador y lo divide, atribuyéndolo a las diversas creaturas a las que de algún modo idolatra, a las que pide y de las que por consiguiente espera algo de todo que debiera esperar únicamente de su Dios.

A tamaña negación de la justa y debida adoración al Creador, por la rebelde desobediencia a la ley natural, al amoroso mandato divino que atrae hacia Sí a Su creatura; a semejante subversión del orden natural dado, en detrimento de la creatura cuyos límites pretenden desconocerse, colocándola por encima de sí misma, la abadesa de Bingen suma –en un texto del *Libro de los merecimientos de la vida*– el clamor de los elementos por el desorden a que los arrastran los pecados de los hombres:

> "Y oí una gran voz que surgiendo de los elementos del mundo decía al Hombre [Dios]: «No podemos recorrer y cumplir acabadamente nuestro curso como nos fue prescripto por nuestro Maestro, porque los hombres, con sus malvadas acciones, nos han dado vueltas y *trastornado* como lo haría un molino. Por eso apestamos con fetidez y hambre de toda justicia».[22] [...]
>
> Los elementos profieren sus quejas a su Creador como tremendos clamores, pero no lo hacen al modo humano, sino que significan de alguna manera sus angustias cuando, atrapados y enredados por los pecados de los hombres, con movimientos extraños y *cursos alterados sobrepasan la justa medida* que recibieron de su Creador. Allí muestran que *no pueden* recorrer sus caminos y

---

21 *Liber vite meritorum* 3, 2, p. 125.

22 *Liber vite meritorum* 3, 1, p. 124.

cumplir sus oficios como Dios se los ha ordenado, porque las iniquidades de los hombres los han trastornado, por lo que también hieden a causa de la pestilencia de perversos rumores y por el hambre ante el abandono de la justicia, ya que los hombres no la cultivan apropiadamente. También a veces, cuando atraen hacia sí el humo de los penosos hedores de las infamias de los hombres, los elementos les comunican su propia suciedad, porque los hombres están con ellos y ellos están con los hombres".[23]

Trastornados y alterados, desmesurados e inútiles, no pueden los elementos tributar a Dios la alabanza de su justa obediencia, esa obediencia de las creaturas a su naturaleza –la esencia en tanto que operante–, esta fidelidad a su propio ser, que es fidelidad y obediencia al Ser mismo, a su Creador y divino Ordenador.[24] No pueden hacerlo porque el hombre, desobedeciendo la ley natural, violenta el orden natural y desnaturaliza a la naturaleza. El mundo natural, en trastornado desorden, se vuelve entonces instrumento vengador de la justicia divina, porque toda la creación sufre cuando el hombre transgrede el recto orden de la ley natural e ignora a su Creador.

Precisamente en *Las causas y los remedios de las enfermedades*, y bajo el tremendo título de "La venganza de Dios", leemos:

> "Los cuales elementos, si alguna vez y al margen de todo orden –de acuerdo al juicio de Dios– proyectaran sus aterradoras acciones sobre el mundo y sobre los hombres, los expondrían a muchos peligros. [...] Pues los elementos están sujetos al hombre, y a veces ejercen su actividad de acuerdo a la forma como son afectados por las acciones de los hombres. Porque cuando los hombres se agreden unos a otros con guerras, con atrocidades, con odio y envidia y con acciones hostiles, entonces los elementos se vuelcan hacia uno y otro modo contrario al que les corresponde, sea de calor o de frío, o bien con grandes desbordes e inundaciones. Y esto acontece a partir de la disposición primera de Dios, porque Dios creó los elementos de manera tal que obraran de acuerdo

---

23 Ibid. 3, 23, p. 138-39.

24 En una de sus catequesis del mes de julio de 2002 el Papa Juan Pablo II, refiriéndose al *Salmo* 148 –al que llamó "Aleluya cósmico"–, citaba las palabras de Luis Alonso Schökel: "El salmista, al llamarlos por su nombre, pone en orden los seres: en lo más alto del cielo, dos astros según los tiempos, y aparte las estrellas; a un lado los árboles frutales, al otro los cedros; a otro nivel los reptiles y los pájaros; aquí los príncipes y allá los pueblos; en dos filas, quizá dándose la mano, jóvenes y muchachas.. Dios los ha creado dándoles un lugar y una función; el hombre los acoge, dándoles un lugar en el lenguaje; y así los presenta en la celebración litúrgica. El hombre es el «pastor del ser» o el liturgista de la creación". (Schökel, Luis Alonso. *Trenta salmi: poesia e preghiera*, Bolonia, 1982, p. 499). Ser el liturgista de la creación es hacerla ofrenda de alabanza al Señor, su Creador.

a las acciones de los hombres, puesto que son afectados por aquellas acciones: así que el hombre actúa con ellos y en ellos".[25]

Resulta así la naturaleza investida como de cierta eticidad en su comportamiento, una connotación ética, una resonancia moral, que se verifica en cada creatura según diversos grados de participación. Y hacia aquí confluyen y se encuentran los principales lineamientos de nuestra exposición:

- el eterno designio de la Encarnación del Verbo y la deificación del hombre, como el proyecto divino cuya realización comienza con la creación del mundo, reflejo de la corporeidad del hombre y aun de su racionalidad, por ser el hombre imagen y semejanza de Dios, y ser la naturaleza vislumbre del hombre y también huella y vestigio de Dios;
- la afirmación entonces del mundo como una antropofanía, como la manifestación del hombre para cuyo servicio fue hecho y que constituye su sentido;
- la existencia de la ley natural como la ordenación divina de toda creatura en su actividad propia para el acabamiento de su ser, y esto en el concierto de una coexistencia jerárquica y solidaria del hombre y su mundo;
- la glorificación de Dios por la obediencia de Sus creaturas a Su ley: el hombre por sus buenas acciones, la naturaleza por el cumplimiento del servicio que le compete;
- la desobediencia a la ley natural por la injusticia del hombre causa también la desobediencia por parte de la naturaleza, que se vuelve contra el hombre abandonando su servicio, porque el hombre ya no obedece a su Creador: la violación de la ley natural desnaturaliza a toda la creación, constituyéndose así en la suprema injusticia o iniquidad.

Para concluir quiero recordar, con el *Catecismo de la Iglesia Católica* y a propósito de la ley moral, un texto de Cicerón en el que la ley natural aparece muy claramente enunciada:

> "Existe ciertamente una verdadera ley: la recta razón. Es conforme a la naturaleza, difundida entre todos los hombres, inmutable y eterna, que llama al cumplimiento de los deberes y con la prohibición aparta de la falta. [...] No está permitido sustituir esta ley [por otra], no es lícito derogar alguna parte de ella, ni es posible abolirla enteramente, y tampoco en nombre del senado o del pueblo podemos desligarnos de esta ley [...]. Ni será una la ley de Roma, otra la de Atenas, una ley hoy, otra mañana, sino que una ley única, eterna e inmutable abarcará a todos los pueblos y en todo tiempo, y un solo Dios común

---

25 *Causae et curae* 2, p. 57, líneas 9-23.

[a todos] será como el maestro y el señor de todos. Él es el autor de esta ley, su intérprete y quien nos la propone; quien no se someta a ella, se alejará de sí mismo, y habiendo despreciado la naturaleza humana padecerá por ello los más crueles castigos, aún si hubiera podido escapar a todos los otros que son tenidos por suplicios".[26]

Esta definición nos presenta tres consideraciones que nos interesan particularmente. En primer lugar, la identificación de la ley natural con la razón, con la recta razón; la ley no aparece como una instancia exterior al hombre y que le ha sido arbitrariamente impuesta desde afuera, sino que forma parte de su mismo ser, de su naturaleza misma. En segundo lugar, su carácter absoluto: no depende de tiempos, espacios ni culturas, no es manipulable por instituciones ni se sujeta a la voluntad de mayorías o minorías, sino que es única e inmutable –porque es del hombre–, inmutable y eterna –porque es de un Dios como su autor–. Finalmente, la afirmación de que esa ley natural, propia del hombre, lo es para su realización y acabamiento, a un punto tal que desobedecerla es "alejarse de sí mismo", desnaturalizarse, dejar de ser un ser humano: es la alienación, no ser el que se es, la pérdida de la identidad más radical. Ése es el castigo más cruel que pueda pensarse, porque es el castigo que corresponde a la suprema injusticia o iniquidad.[27]

Si como acabamos de ver el hombre tiene en sí una ley que debe regir su vida, ley que hemos definido como "la ordenación divina de toda creatura en su actividad propia, para el acabamiento de su ser", lo cierto es que decimos que *debe regir*, y no que rige porque el hombre, en virtud de su libre albedrío, puede desobedecer esa ley, y aun actuar en sentido contrario a ella, y a su Legislador. Sin embargo, el amor y la humildad de su divino Hacedor –Quien no quiere que Su obra se Le pierda– van a su encuentro, como nos lo declara Hildegarda con una parábola: "*El Señor del huerto*". Escuchémosla.

---

26 CICERÓN. *La República* 3, 22, 33.

27 AZUCENA ADELINA FRABOSCHI, Buenos Aires, 31 de agosto de 2006. Ponencia leída en las TERCERAS JORNADAS DE FILOSOFÍA DEL SIGLO XII, organizadas por el Departamento de Filosofía Medieval (Universidad de Navarra), el Centro de Estudios Filosóficos Medievales (Universidad Nacional de Cuyo) y la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Católica Argentina). Publicada en: FRABOSCHI, A. A. (Comp.) *Desde el fulgor de la Luz Viviente... Hildegarda, abadesa de Bingen*. Buenos Aires: Educa, 2007, p. 385-402.



CAPÍTULO X

El Señor del huerto.

Una parábola de Hildegarda



scritora, visionaria, música, pintora, predicadora... ¿y ahora, además, autora de una parábola? Veámoslo, pues, desde el principio, en su primera obra: *Scivias,* la visión 1, 2: "Creación y caída del hombre":

> "Luego vi como una inmensa multitud de antorchas vivientes dotadas de gran claridad las cuales, al recibir un fulgor ígneo, adquirieron un serenísimo resplandor. Y he aquí que apareció un lago muy ancho y profundo, con una boca como la boca de un foso que emitía un humo ígneo hediondo, desde el cual una horrible tiniebla, alargándose como una vena, tocó una imagen que consideraba engañosa [la serpiente]. Y en una región clara sopló sobre la luminosa nube que había salido de una bella forma humana, y que contenía en sí muchas, muchísimas estrellas; y así la arrojó de esa región y también a la forma humana. Después de esto, un resplandor intenso envolvió la región, y todos los elementos del mundo, que primero habían estado en una gran quietud, presas de la más grande inquietud mostraron horribles terrores".[1]

La multitud de luces vivientes muy brillantes son los ángeles que perseveraron en su amor a Dios, la fosa profunda y hedionda es "el infierno con su insaciable sed de almas",[2] de la que sale una nube oscura con lenguas de fuego. Hay en la visión una referencia al árbol del conocimiento del bien y del mal, cuyo fruto Dios había prohibido al hombre. En la región luminosa se alza una nube blanca (Eva[3]) proveniente de una hermosa forma humana (Adán), y que contiene en su interior muchas estrellas. Un esplendor rodea de pronto la región y todo lo que era calma se transforma en agitación y terror (es la presencia de Dios, ante la que el hombre pecador se aterra por su pecado, cayendo del paraíso).

---

1 Hildegarda. *Scivias* 1, 2, p. 13.

2 King-Lenzmeier, Anne H. *Hildegard of Bingen. An Integrated Vision*, p. 35.

3 La nube, más que representar la figura de Eva, representa su significado, que es su maternidad –las estrellas en la nube– con respecto al género humano.

A lo largo de la glosa que la abadesa de Bingen hace de esta visión aparecen temas como la naturaleza del matrimonio y del sexo; la justicia de Dios y la injusticia de la raza humana, que pretendió ser como Dios; la encarnación salvífica del Hijo de Dios para la restauración de la humanidad; las recomendaciones morales en torno a la práctica de virtudes como la humildad, la castidad y la caridad. Aparece también un término característico de Hildegarda, *viriditas* (verdor fecundo, lozanía, vigor, vitalidad, fecundidad), de gran peso en su pensamiento. Y hay también una visión reivindicadora de la mujer.

Pero de entre tal profusión de temas escogemos uno: el Amor y la Humildad de Dios, que Hildegarda brinda a través de una parábola, recurso familiar en la perspectiva evangélica. He aquí el texto:[4]

> "Un señor, no ciertamente a disgusto sino con gran interés y diligencia, quiere hacer un huerto. En primer lugar elige un lugar apto para su huerto, y luego dispone el sitio de cada planta, teniendo en cuenta para ello el fruto de los árboles apropiados y la utilidad, sabor, aroma y buena fama de las diversas especias; y así ese señor, gran filósofo y artífice profundo, organiza la siembra de manera tal que puedan distinguirse adecuadamente, según su utilidad. Después piensa el tamaño del muro con que rodeará su huerto para que ninguno de sus enemigos pueda destruirlo. También entonces establece a sus expertos, los encargados de regar adecuadamente el huerto, y los que recogerán los frutos y elaborarán con ellos diversos productos.
>
> Ahora, oh hombre, considera atentamente esto: si aquel señor prevé que su huerto, sin producir fruto ni utilidad alguna, ha de ser destruido, ¿por qué entonces un tan gran filósofo y artífice tan grande dispone, planta, riega y fortifica con tanto cuidado y tantos trabajos? ¡Oye, pues, y entiende! Dios, Quien es el sol de justicia, envió Su esplendor sobre el lodo, que es la desobediencia del hombre, y aquel esplendor brilló con una claridad mayor, porque el lodo era muy pestilente. Pues el sol refulgió en su clara luz y el lodo se pudrió en su fetidez; por lo que el sol fue celebrado por los que lo vieron con un amor mayor de lo que lo hubiera sido sin la confrontación con el lodo. Pero así como el lodo en la comparación con el sol es fétido, así también el pecado del hombre es inicuo ante la justicia de Dios; de donde la justicia, porque es bella, debe ser amada, y la iniquidad debe ser rechazada porque es pestilente.
>
> En esta inmundicia cayó una oveja del señor que había plantado aquel huerto. Pero esta oveja se perdió del lado de ese señor, no por un descuido de él sino por

4 A partir de aquí este capítulo reproduce casi textualmente, en cuanto al texto y la ordenación, el trabajo que sobre dicha parábola se realizó en *Scivias, de Hildegarda de Bingen, Primera Parte. Lectura y comentario al modo de una lectio medievalis*, p. 188-208.

el deseo de ella. Más tarde el señor la buscó con gran diligencia y justicia, por lo que el coro de los ángeles resplandeció con gran belleza, al ver los ángeles al hombre en el Cielo".[5]

¿Qué significa esto?, se pregunta Hildegarda. Y da en este punto, y como en un *racconto*, una síntesis magistral de toda la visión. Parte, en efecto, del momento de la muerte de Cristo en la cruz para el rescate de la oveja perdida; es en ese momento que el demonio comprende Quién es el Cordero, el Pan Celestial nacido de la Virgen por obra del Espíritu Santo. El que se había perdido por su soberbia y había perdido al hombre es derrotado, no por el poder de Dios, sino por el amor y la humildad de Su Hijo hecho hombre y muerto en la cruz.

El mismo señor que recuperó su oveja perdida tenía también, continúa Hildegarda, una perla preciosa que también cayó y se sumergió en el lodo, de donde la sacó el señor y la limpió del barro en que había estado de manera semejante a como el oro es purificado en el crisol, y la restauró en su primitiva belleza, y aún con mayor esplendor.

Hasta aquí, el texto y la glosa de la abadesa. Tratemos ahora nosotros de profundizar un poquito en lo visto a fin de lograr una mejor comprensión.

En primer lugar elige un lugar apto para su huerto, y luego dispone el sitio de cada planta...: en un capítulo –"Los huertos conventuales"– de su libro *El huerto medicinal*, Peter Köhler nos permite ubicar en su adecuado contexto, el contexto monástico, la existencia y sentido de tales huertos, vinculados siempre y al menos parcialmente a un uso medicinal. La *Regla* benedictina, en el capítulo 66 y a propósito de la organización del monasterio, dice: "Si fuera posible, el monasterio debe construirse de manera tal que todo lo necesario, esto es, el agua, el molino, el huerto y los diversos oficios se ejerzan en el interior del monasterio, para que los monjes no tengan necesidad de andar fuera del mismo, cosa que en modo alguno aprovecha a sus almas".[6] Ya desde la elección misma del lugar para erigir un monasterio se tomaba en consideración la calidad del suelo, con miras a los cultivos que allí podrían realizarse. Estos huertos estaban cuidadosamente organizados, con sus canteros dispuestos en forma simétrica –ocho canteros se agrupaban en el centro, formando dos columnas paralelas de cuatro cada una, y los restantes formaban los bordes del huerto–, con un pozo de agua para el riego y una fuente en el centro y todo el huerto rodeado por un muro. Köhler dice que

---

5 *Scivias* 1, 2, 32, p. 34-35.

6 Sancta Regula 66, 6-7 En: *San Benito. Su vida y su Regla*, p. 688.

el más famoso fue el de Walafrido Strabón,[7] en la abadía de Reichenau, quien en alrededor de cien metros cuadrados había cultivado veinticuatro parcelas con otras tantas plantas medicinales diferentes, de cuyo uso estaba interiorizado con gran conocimiento.[8] En tiempos de Hildegarda y como consecuencia de las Cruzadas, dicho número se había incrementado en lo que a las especias se refiere; además, y aun manteniendo el esquema usual, la combinación de los canteros se hacía atendiendo también a criterios estéticos y utilitarios. Desde varios siglos atrás, lo producido por el huerto se utilizaba fundamentalmente para preparar medicinas, ya que la atención de los monjes enfermos corría por cuenta del propio monasterio, quien también se hacía cargo de la salud de los siervos que trabajaban las tierras cuando la tarea excedía las posibilidades de los religiosos; además, estaban los peregrinos y las personas que se hospedaban en dependencias de la abadía, y que se hallaban bajo la protección y responsabilidad del abad. Pero las hierbas y las especias se utilizaban igualmente para preparar las comidas y realzar su sabor, y para elaborar conservas y dulces. Todo ello requería conocimientos y dedicación, a lo que alude Hildegarda en su parábola.

Ese señor, gran filósofo y artífice profundo: no es novedosa la descripción del señor del huerto, esto es, de Dios, como un artífice, imagen de tradición platónica que Honorio de Autun, un maestro contemporáneo, trae en su *Diálogo sobre la teología* o *Elucidarium*: "El Maestro dice: Escrito está: Todo cuanto fue hecho era vida en Él (*Juan* 1, 3-4). En lo que se muestra que toda criatura siempre fue visible en la predestinación divina, la cual aparece luego visible a la criatura misma en la creación; como el artífice que quiere construir una casa, primero examina cómo quiere disponer sus partes, y la estructura que luego se alza en el edificio es la misma que antes estaba en su inspiración".[9] Pero la comparación con un filósofo es absolutamente sorprendente. Porque en *Scivias* 2, 6 la referencia a los filósofos es negativa: "No queráis ir en pos de los diabólicos conocimientos[10] ni de las otras fábulas que los hombres se inventaron en el contacto con los filósofos paganos y

7 Walafrido Strabón fue un monje benedictino, teólogo y poeta, fue discípulo de Rabano Mauro, preceptor del rey francés Carlos el Calvo y llegó a ser abad del monasterio de Reichenau. Entre sus obras podemos mencionar poemas; *Glosa ordinaria* (una explicación de libros de la Sagrada Escritura); *Vida de San Galo*, etc.

8 Kohler, Peter. *El huerto medicinal*, p. 19.

9 Honorio de Autun. *Elucidarium* 1, 4, PL 172, 1111C-D.

10 Se ha traducido "artes" por "conocimientos", entendiendo –dada la referencia a los filósofos y a las fábulas o mitos– que se trata de las artes liberales.

heréticos".[11] En general y como vimos en "La mirada de Hildegarda...",[12] en el siglo XII es ya un lugar común la mutua desconfianza entre los maestros escolásticos, su cultura en las artes liberales, su aprecio del saber por sí mismo y su avidez por incrementarlo, y los monjes con su cultura fundamentalmente bíblica, en la que las artes liberales sólo tienen sentido en función del acceso y la mejor comprensión del libro sagrado, y tampoco hay aprecio de conocimientos que no estén inmediatamente referidos al fin de la vida religiosa. Sin embargo y como recordamos en esa misma ocasión, en la carta al monje Morardo Hildegarda no denigra a la filosofía sino que valora la labor de la razón en tanto es capaz de conocer la creación; pero a la razón ha de advenir la iluminación de la fe, que le permitirá conocer en la creación a su Creador.[13]

Tengamos presente, por otra parte, que filósofo es el amante de la Sabiduría y, en tanto tal, ya es de algún modo, también él, sabio. Llamar a Dios "Filósofo" sólo puede entenderse a partir del uso de dicho concepto para significar al sabio entre los hombres, en el sentido arriba declarado: Dios sería entonces el Filósofo por excelencia, el solo Sabio. Es así también como en esta misma visión Hildegarda lo llama "Arquitecto del mundo": dicho nombre, que lo es de oficio, se aplica a Dios por analogía.

Dios, Quien es el sol de justicia, envió Su esplendor sobre el lodo, que es la desobediencia del hombre: muy claro aparece aquí el verdadero pecado del primer hombre: su desobediencia ante la Voluntad divina –que se le revelaba clara y resplandeciente, iluminándolo– lo torna injusto, pierde su luz porque ya no refleja la Luz divina, y queda sólo barro opaco. Cesare Ripa, al tratar de la Justicia, la representa bellísima, vestida de oro y con penetrante mirada, y dice que "la Justicia lo ve todo, siendo calificada por los Antiguos Sacerdotes como verdadera vidente de la totalidad de las cosas. De ahí viene que Apuleyo realizara su juramento juntamente por el ojo del Sol y la Justicia".[14] Contrariamente a la imagen habitual de una mujer con los ojos vendados, que subraya la no acepción de personas, esta iconografía la representa con mirada agudísima para enfatizar el pleno conocimiento como fundamento de la rectitud del juicio, del juicio justo. Y refiriéndose a la Justicia Divina, explica que "viste de oro, para mostrar con el esplendor y la nobleza de este metal la excelencia y sublimidad de esta clase de

11 *Scivias* 2, 6, 27, p. 256.

12 Véase "La mirada de Hildegarda ...", p. 34 ss.

13 Véase ibid, p. 41-42.

14 Ripa, Cesare, *Iconologia*, T. 2, p. 8.

justicia".[15] Se unen aquí la majestad del Creador, Señor de Su criatura –el dorado ropaje resplandeciente–, y el conocimiento que Dios tiene de lo más recóndito del hombre y de sus acciones[16] –el luminoso ojo del Sol, la mirada penetrante que iluminando, ve–, para producir el juicio recto que dice y funda el bien y el mal, el premio y el castigo: la Justicia de Dios.

El sol fue celebrado por los que lo vieron con un amor mayor de lo que lo hubiera sido sin la confrontación con el lodo: el texto de Hildegarda pone de relieve que en el contraste la Luz parece más brillante y es más amada, y el lodo más oscuro y detestable. La fuerza de este texto está en la frase final del párrafo: "La justicia, porque es bella, debe ser amada, y la iniquidad debe ser rechazada porque es pestilente", que pone la cuestión en dos planos: en el plano objetivo de los trascendentales[17] (ser, verdad, bien y belleza), puesto que la belleza puede ser considerada un trascendental, y en el plano subjetivo del acto humano, por la apelación al amor de la belleza y el horror ante lo corrompido y hediondo.

La justicia es bella, y Dios es el Sol de justicia: Dios es así la belleza misma, en Quien resplandecen Su perfecta integridad y la proporción armoniosa, que no otra cosa es la belleza,[18] según nos dice Santo Tomás de Aquino. Dios es, y es la justicia misma, justicia que es la verdad (conocimiento verdadero) y el bien (juicio recto) fulgurantes, belleza que se manifiesta al hombre capaz de contemplarla y amarla, deleitándose en ella,[19] porque la belleza supone un contenido inteligible en cuya captación la inteligencia humana se realiza y se aquieta, y el esplendor con que dicho contenido se le manifiesta suscita como respuestas afectivas la admiración de la inteligencia y el gozo o deleite conjunto de la inteligencia y la voluntad. Por eso es que la belleza debe ser amada, por eso es que "la justicia, porque es bella, debe ser amada". Y también por eso es que la iniquidad, ese misterio de maldad, esa injusticia de la criatura para con su Creador y Señor, esa corrupción del orden natural

15 Ibíd., p. 9.

16 En el *Salmo* 7, 10 leemos: "[...], y confirma al justo, oh Dios que sondeas los corazones y las entrañas".

17 Los trascendentales son determinaciones o propiedades comunes a todas las cosas, sobrepasando, trascendiendo por ello a todo género y categoría. Son también los primeros conceptos de la inteligencia, tanto en su dimensión teórica o especulativa cuanto en su dimensión práctica.

18 "Para la belleza se requieren tres cosas. Primero, la integridad o perfección: aquello a lo que algo falta o excede es, por esto mismo, feo. Luego, la proporción debida, o armonía. Y por último el claro esplendor, por lo que aquello que tiene una coloración luminosa se dice que es bello". S. Thomae Aquinatis, *S. Theol.* I, q. 39, a. 8.

19 A las notas enunciadas anteriormente debemos añadir, en el plano subjetivo, que lo bello es la forma captada bajo la razón de deleitable (Ibíd., q. 5, a. 4, ad 1).

que por corrupta apesta, debe ser detestada y odiada: porque la inteligencia está ante ella como ante un absurdo y no puede comprenderla, porque la voluntad está ante ella como ante un mal que la horroriza y del que quiere huir.

En esta inmundicia cayó una oveja del señor [...] no por un descuido de él sino por el deseo de ella: nuevamente y en el contexto de la parábola, Hildegarda insiste en el tema de la libertad del hombre: "Porque la mano del Supremo Artífice te formó y te puso en un jardín de delicias; pero su espíritu ardiente engañó al hombre [al ser humano] en la falaz opción por la propia voluntad[20]".[21]

Más tarde el señor la buscó con gran diligencia y justicia: a partir de aquí, en la imagen del señor que busca su oveja perdida, como luego busca también la perla que cayó en el lodo, tenemos la referencia evangélica al buen pastor[22] y al comerciante de perlas finas,[23] aunque esta última es más libre.

A continuación Hildegarda trabaja el tema de la búsqueda y del rescate de la oveja perdida, de la perla enlodada –es decir, del hombre–, centrándose en el momento de la Crucifixión y Muerte del Cordero inocente, momento en el que "por vez primera el demonio pudo conocer quién era aquel Cordero". Porque el demonio no podía tener conocimiento de la Encarnación del Hijo de Dios en María Virgen, siendo como era un misterio de amor: el blanco y humilde Cordero en medio de los pastores, el Pan celestial nacido en Belén, la ciudad del pan. Pero sí conoció al Verbo de Dios en la Crucifixión y Muerte, que desde lo puramente humano y natural fue un misterio de iniquidad en el que, sin embargo, se cumplió la justicia redentora del hombre. La soberbia del demonio que quiso ser Dios no pudo vencer a la humildad de Dios que quiso ser hombre, como tampoco la muerte injusta[24] pudo vencer a la vida justificada.[25]

20 En la opción por la propia voluntad, frente a la Voluntad del Creador, consiste el pecado original.

21 Carta 144r –Carta de Hildegarda a Conrado, abad de Kaisheim,–, año 1133, p. 320-21.

22 Véase *Juan* 10, 11-16, y el texto profético de *Ez.* 34, 11-16.

23 Véase *Mat.* 13, 45-46.

24 La muerte es aqui injusta a doble título: porque es castigo de la injusticia del hombre, ya que por el pecado del hombre entró la muerte en el mundo (*Rom.* 5, 12), y porque fue injusta su ejecución en Cristo, víctima inocente condenada en proceso inicuo.

25 La vida justificada es la que Cristo obtiene con Su muerte para todo hombre, y es vida eterna que vence a la muerte temporal.

Finalmente, buscar a la oveja "con diligencia y justicia" nos habla de la diligencia de la Encarnación y la justicia de la Muerte: la diligencia buscó a la oveja y la justicia satisfecha la volvió a la vida.

La oveja y el cordero: si bien la oveja ha podido simbolizar tanto al pueblo de Dios (israelitas primero, cristianos después) cuanto a su Redentor en la instancia sacrificial,[26] el uso más habitual es el primero,[27] prefiriéndose para el segundo hablar del cordero. En el *Antiguo Testamento* la imagen del pastor y del rebaño de ovejas es frecuente, y obedece a la realidad vivida por ese pueblo en sus tiempos nómades e incorporada a su historia, perviviente luego de su asentamiento en Palestina; por esta razón la encontramos también y con gran fuerza en el *Nuevo Testamento*. En la presente visión Hildegarda no parece otorgar un lugar de privilegio a esta imagen: no habla del pastor sino de un señor establecido, dueño de tierras en las que no proyecta un campo de pastoreo para las ovejas, sino un huerto para sus cultivos, cuya importancia subraya. Indudablemente esta perspectiva obedece a un contexto vital ajeno al nomadismo palestino: se trata ahora de las fincas de los nobles asentadas en los fértiles valles alemanes, y de los monasterios con sus tierras de labranza. Tampoco habla la abadesa de un rebaño de ovejas sino tan sólo de una oveja.

En cuanto al cordero, su condición de víctima sagrada aparece testimoniada a partir de la ofrenda de Abel (*Gén.* 4, 4); es rescate y señal de consagración en la institución de la Pascua, que culmina con la salida de los hebreos del cautiverio egipcio (*Éx.* 12), y campea por toda la Ley mosaica y la historia del pueblo de Israel. Ya en el *Nuevo Testamento* San Juan Bautista señala a Cristo junto al río Jordán como el Cordero de Dios,[28] y nuevamente aparece en la pluma del otro Juan, el Evangelista, como el Cordero inmolado y triunfante del *Apocalipsis*.[29] En Hildegarda todos estos sentidos están presentes; sin embargo, la abadesa subraya

26 "Fue ofrecido porque Él mismo lo quiso y no abrió Su boca; como la oveja será conducido a la muerte, como el cordero ante quien lo trasquila enmudecerá y no abrirá Su boca". (*Is.* 53, 7).

27 *Juan* 10 habla del Buen Pastor y de Sus ovejas, las que Lo conocen y aquellas a las que ha de ir a buscar y traer junto a Sí: es decir, las que ya son el pueblo de Dios y las que están llamadas a serlo, por el solo hecho de ser hombres.

28 *Juan* 1, 29. Recordemos que este "quita, *tollit*" significa: quita porque carga y lleva sobre sí, imagen que se ajusta a la perfección a lo que luego será el *viacrucis* o el camino del calvario con la cruz a cuestas, y finalmente la crucifixión y la muerte redentora, que rescata al hombre del pecado y de la muerte verdadera y eterna. Imagen que recuerda también la del macho cabrío de *Lev.* 16, sobre el que se cargaban todos los pecados del pueblo de Israel, para llevarlo y soltarlo luego en el desierto para su muerte, que tenía el carácter de expiación por los pecados (chivo expiatorio).

29 Véase *Apoc.* 5, 6-9.

muy particularmente, no el carácter de víctima sufriente en la Cruz o el de víctima triunfante en el Cielo, sino la mansedumbre del Divino Cordero, una nota ligada a Su amor, como lo muestra en la visión primera del *Libro de las obras divinas*, refiriéndose a la figura principal:

> "*En sus manos sostenía un cordero resplandeciente como la luz del día*, porque en las obras del Hijo de Dios la caridad puso de manifiesto la mansedumbre de la verdadera fe, que resplandece sobre todas las cosas, que de entre los publicanos y los pecadores eligió sus mártires, confesores y penitentes, e hizo de impíos justos –como de Saulo hizo a Pablo–, que sobre las alas de los vientos pudieran volar hacia la armonía celestial. Así la caridad perfeccionó su obra poco a poco y nítidamente, de manera tal que no hubiese en ella debilidad alguna, sino total plenitud".[30]

En *El Bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y en la Edad Media* y bajo la voz "El cordero", encontramos una referencia al cordero y la Eucaristía,[31] relación que la abadesa de Bingen establece en el texto, al hablar del Cordero inocente, el Pan celestial nacido en Belén, de María Virgen. Charbonneau-Lassay parte del primer cordero pascual –el del Antiguo Testamento–, el que los hebreos comieron en Egipto, y pasa revista a las características que permitirán hacer de él una figura del Cordero de Dios: un cordero sin mancha, que con su muerte preservará a los judíos de la muerte y los liberará de la esclavitud, y al que en la posterior prescripción de la observancia pascual celebratoria no se le quebrará ningún hueso.[32] Y recuerda luego: "La víspera de este día único entre los días [el Viernes Santo], Jesús había comido con los suyos el cordero de Pascua, su imagen profética; y sustituyendo al cordero representativo, había dicho al consagrar el Pan y el Vino: «Tomad y comed, éste es mi cuerpo... tomad y bebed, ésta es mi sangre».[33] El cordero pascual se hace Eucaristía, anticipando al pascual Cordero de Dios del Nuevo Testamento.

El Cordero inocente entre pastores se ha hecho Cordero pascual entre ladrones, el Pan celestial de Belén es Eucaristía en Jerusalén. Y el texto de Hildegarda continúa, en pos de un mayor aprovechamiento espiritual de sus lectores:

> "Pues la Humildad hizo nacer al Hijo de Dios de la Virgen, por lo que la Humildad misma no se encuentra en los abrazos codiciosos e interesados, ni en la belleza de la carne, ni en las riquezas terrenales, ni en los adornos de oro ni en

30 *Liber divinorum operum* 1, 1, 11(12), p. 55.

31 CHARBONNEAU-LASSAY, LOUIS, *El Bestiario de Cristo*..., vol. I, p. 162-65.

32 *Éx.* 12.

33 CHARBONNEAU-LASSAY, LOUIS, ob. cit., vol. I, p. 163.

los honores mundanos: el Hijo de Dios yació en un pesebre, porque Su madre era pobre. Pero la Humildad siempre gime, llora y destruye todas las criminales ofensas, porque ésa es su obra. Por tanto, quien quiera vencer al diablo que se fortifique y se arme con la Humildad; Lucifer huye de ella velozmente y se oculta ante ella como una culebra en su cueva, porque donde la Humildad lo atrape, rápidamente lo quiebra rompiéndolo como a un hilo que no tiene valor alguno.

También el Amor (*caritas*) trajo al Unigénito de Dios, Quien estaba en los cielos en el seno del Padre, y Lo puso en el vientre de Su madre en la tierra, porque el amor no desprecia ni a los pecadores ni a los publicanos, sino que empeñosamente procura salvarlos a todos. Por eso, haciendo manar a menudo una fuente de lágrimas de los ojos de los fieles, ablanda la dureza del corazón.

En esto la Humildad y el Amor son más luminosos que las otras Virtudes, porque la Humildad y el Amor son como el alma y el cuerpo, que tienen mayor fuerza que las restantes fuerzas del alma y que los miembros del cuerpo. ¿Cómo? La Humildad es como el alma y el Amor, como el cuerpo; y no pueden separarse la una del otro sino que actúan juntamente, como tampoco el alma y el cuerpo pueden separarse sino que se ayudan mutuamente en tanto el hombre vive en su cuerpo. [...]

Y por esto, oh hombres, para la gloria de Dios y por vuestra salvación perseguid la Humildad y el Amor, armados con los cuales no temeréis las insidias del demonio sino que poseeréis la vida perdurable e inagotable".[34]

PUES LA HUMILDAD HIZO NACER AL HIJO DE DIOS DE LA VIRGEN [...]. EL HIJO DE DIOS YACIÓ EN UN PESEBRE, PORQUE SU MADRE ERA POBRE: la Humildad de Dios, esa todopoderosa fuerza divina, trae a la Virgen María el anuncio de Su más grande designio, un designio de Amor: el Creador quiere hacerse criatura, el Hijo de Dios quiere ser Hijo de hombre, Aquel que es quiere anonadarse, el Rey de reyes a Quien nada falta quiere ser el pobre que nada tiene... Y la Humildad de Dios recibe de la humildad de María el amoroso "Sí" que acuna la Encarnación del Verbo de Dios, como acunará luego Su nacimiento en la pobreza del pesebre de Belén. Una vez más subrayamos la imposibilidad de que el demonio, a causa de su soberbia, pudiera conocer el misterio que aquí cobraba vida, celebrado por la Humildad.

LA HUMILDAD MISMA NO SE ENCUENTRA EN LOS ABRAZOS CODICIOSOS E INTERESADOS, NI EN LA BELLEZA DE LA CARNE, NI EN LAS RIQUEZAS TERRE-

34 *Scivias* 1, 2, 33, p. 37-38.

NALES, NI EN LOS ADORNOS DE ORO NI EN LOS HONORES MUNDANOS: éstas y otras formas son las que asume la solicitación de Lucifer, que Hildegarda trabaja en *Scivias* 1, 4 y en *El drama de las Virtudes*, obra que le es contemporánea. Nos detendremos un tanto en esta última, en la que Alma dice:

"Oh penoso trabajo y dura carga
que llevo en el ropaje de esta vida,
porque me es gravoso en demasía
luchar contra la carne mía".
"Dios creó el mundo;
yo no Le yo hago agravio alguno,
pero quiero disfrutarlo".[35]

Se presentan así las tentaciones de la carne y el deseo de los avizorados deleites y el usufructo del mundo. A lo que el demonio acota, subrayando la inutilidad de la virtud laboriosa:

"¡Fatua! ¡Fatua!
¿En qué te aprovecha el esforzarte?
Hacia el mundo vuelve tu mirada:
te recibirá con gran honor",[36]

para continuar luego diciendo:

"¿Quién es esta potestad, pues nada hay fuera de Dios?
Yo en cambio digo: ¡A quien quiera seguirme
y hacer mi voluntad, le daré todas las cosas!
Mas tú, nada tienes para dar a tus seguidores,
porque todas vosotras
ni siquiera sabéis quiénes sois".[37]

A lo largo de estos textos aparecen las clásicas tentaciones: el apetito de placer, de poder y de riquezas, que recordamos en el episodio del ayuno de Jesús en el desierto.[38] Pero también aparecen la incitación al desánimo en el alma que lucha, la denuncia de la futilidad de su esfuerzo, para de esa manera apoderarse de ella gracias a la desesperanza en que pretende sumirla. Finalmente, la descalificación de las Virtudes o Fuerzas divinas –la opción de la buena y trabajada esperanza para el

35 *Ordo Virtutum*, Scena I, p. 84-85.
36 Ibid., p. 86.
37 Ibid.
38 *Mat.* 4.

alma–, a las que el demonio acusa de desconocer su propia identidad, pretendiendo con esto su dilución en el anonimato.

La respuesta viene de la mano de la Humildad –la reina de las Virtudes–, quien no recoge el desafío del diablo según él lo plantea: no le dice quiénes son Ellas, las Virtudes, sino de manera oblicua, al recordarle quién es él:

"¡Bien sabemos mis compañeras y yo
que tú eres el antiguo dragón,
quien quiso volar más alto que el Altísimo,
pero al abismo te precipitó Dios mismo!"

Y las Virtudes subrayan el contraste:

"Mas nosotras, todas, habitamos en las alturas".

Porque así lo conoce es que "Lucifer huye de ella velozmente y se oculta ante ella como una culebra en su cueva, porque donde la Humildad lo atrape, rápidamente lo quiebra rompiéndolo como a un hilo que no tiene valor alguno".

También el Amor (*caritas*) trajo al Unigénito de Dios, Quien estaba en los cielos en el seno del Padre, y Lo puso en el vientre de Su madre en la tierra: ese "también" alude a la Humildad: son ambos, Humildad y Amor (*caritas*), quienes obran el milagro de traer al Hijo de junto al Padre celestial, para encarnarlo en la Madre, doncella de la tierra de Judá. Es la Humildad quien contiene al cielo en la tierra, es el Amor quien así lo quiere. En la *Epístola a los Filipenses* dice San Pablo: "Sentid y experimentad en vosotros **esto mismo** que se encuentra en Jesucristo el cual, aunque era de condición divina, no consideró como un botín el ser igual a Dios sino que Se vació a Sí mismo tomando la condición de siervo, hecho a semejanza de los hombres y con la naturaleza y figura de hombre. Se humilló a Sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz".[39] **Esto mismo** no es otra cosa que la humildad, la Humildad en Dios, la Humildad de Dios. Romano Guardini se pregunta qué es la humildad, y se responde: "Una virtud de la fuerza. Sólo el fuerte puede ser realmente humilde, al inclinarse su fuerza, no obligada sino en libertad, ante lo más débil, ante lo que es menos; al servir. Pero la humildad no surge en absoluto en el hombre, sino en Dios. Él es el primer humilde".[40]

39 *Filip*. 2, 5-8.

40 Guardini, Romano. *Meditaciones teológicas*, p. 502. Recordemos que para Hildegarda las Virtudes son fuerzas, energías divinas, con lo que la caracterización de Guardini cobra nuevo perfil.

Por Su Humildad Dios puede inclinarse hacia el hombre, hacia el hombre caído, hacia el hombre perdido. Por Su Amor, yendo a su encuentro, quiere levantarlo, recuperarlo. Nuevamente encontramos en Guardini la palabra justa que nos aproximará al misterio del Amor de Dios: "La seriedad del amor aparece sólo cuando el amor se hace destino del que ama, [...] cuando lo que le ocurre al otro se convierte en destino propio para el que ama: [...] Dios es Aquel que ama al mundo en serio".[41] A partir de una tal afirmación cobra su pleno y amoroso sentido la encarnación, la humanización de la Palabra del Amor divino; Su vida entre los hombres poniéndose en sus manos y recibiendo de ellas, finalmente, todos los pecados y miserias –asechanza, falsía, ingratitud, mentira, hipocresía, robo, calumnia, deslealtad, persecución, traición, injusticia, tortura y muerte– de toda la Humanidad; Su crucifixión, que clava en Su propio cuerpo, como destino propio, lo que le ocurre al otro: al hombre. Y así, por Su justicia, nuestra justificación. Que tal es la obra del Amor de Dios.

Haciendo manar a menudo una fuente de lágrimas de los ojos de los fieles, ablanda la dureza del corazón: en el contexto en que estas lágrimas se ubican ("porque el amor no desprecia ni a los pecadores ni a los publicanos, sino que empeñosamente procura salvarlos a todos"), no se trata, ciertamente, del don de lágrimas sino de la compunción del corazón. En su espléndido libro: *Cultura y vida cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*, Jean Leclercq se refiere a este tema apelando a San Gregorio Magno,[42] cuyo punto de partida es la dolorosa conciencia que el hombre tiene de su condición de pecador, de naturaleza caída, con toda su secuela de alteración y de desorden, de subversión de valores, de impotencia, de fragilidad siempre acechada, de inquietud e inestabilidad, de pesada miseria. Sólo a partir de aquí podrá darse la compunción, ese dolor del alma que implica temor y rechazo del pecado, y el deseo de la posesión de Dios. ¿Pero cómo llega el hombre a este momento? La respuesta nos la da la figura misma de Job: a través del sufrimiento, de toda forma de sufrimiento, y de la tentación, que es tal vez la purificación más honda que opera Dios en el alma cuando ésta consiente en ello. El fruto de esta intervención divina es esa compunción que trae consigo

41 Ibíd., p. 586-89.

42 San Gregorio Magno (540-604). Monje benedictino, fundador de varios monasterios que colocó bajo la Regla de San Benito. Ya pontífice, reformó la liturgia y la música. Impulsó la evangelización de Inglaterra, enviando a las islas al monje benedictino San Agustín de Canterbury, y asentó con firmeza la primacía de la Iglesia de Roma frente a las pretensiones del patriarca de Constantinopla. Entre sus obras encontramos: *Comentarios morales al libro de Job* (obra muy leída en la Edad Media); *Diálogos* (vidas de santos), *La Regla pastoral*, etc.

el llanto del arrepentimiento y la penitencia, y el llanto del deseo.[43] La figura de Job, el justo sufriente, no representa al pecador de corazón endurecido, en quien la conciencia de su condición de tal está voluntariamente aletargada, y cuyo dolor por su impotencia y fragilidad no obedecen a humildad sino a soberbia; pero los sufrimientos que padece Job son una figura del punzante aguijón y de los duros golpes con que el Amor de Dios busca despertar el corazón del hombre y ablandarlo en la efusión de las lágrimas. En la continuidad de San Gregorio y en el *Sermón I* correspondiente a la *Fiesta de todos los Santos* dice San Bernardo de Claraval, con referencia a la tercera bienaventuranza ("Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados"): "Al caballo indómito, doman los latigazos; al alma áspera y dura, la contrición del espíritu y la frecuencia de las lágrimas".[44] Y añade en *Sermón II del Principio del Ayuno*: "Exige de nosotros gemido y llanto la conversión y la penitencia por la vida pasada, exige lágrimas el deseo de la bienaventuranza futura. [...] Poco le agrada esta nueva vida al que todavía no llora la antigua, todavía no llora los pecados que reconoce que ha cometido, todavía no llora el tiempo perdido. Si no lloras, ciertamente no sientes las llagas de tu alma, la herida de tu conciencia. Pero tampoco deseas suficientemente los futuros gozos, si no los pides todos los días con lágrimas".[45]

Como antecedente de ambos en este punto y para una mejor comprensión del tema podemos mencionar a ese gran predicador que fue San Agustín,[46] quien juntamente con Cicerón, el maestro de los oradores de todos los tiempos, recuerda los tres objetivos del orador: enseñar, agradar y conmover (como necesidad lo primero, como placer lo segundo y lo tercero, como victoria). El enseñar se refiere a lo que decimos, en tanto agradar y conmover se dan por el modo en que lo decimos. Ciertamente, lo primero es lo más importante, lo medular, "toda vez que cuando se habla se manifiesta la verdad, cosa que es propia de la tarea docente".[47] Agradar parece sin embargo algo útil para atraer a las personas que tienen un fuerte sentido estético y toleran mal un lenguaje directo, o una expresión no muy elaborada. Ahora bien: la verdad enseñada con mayor o menor encanto puede pertenecer a las verdades teóricas o meramente especulativas –que basta creer o bien conocer–, en cuyo caso

43 Leclercq, Jean. *Cultura y vida cristiana...*, p. 42-45.

44 Bernardo de Claraval. *Sermones in festiuitate omnium sanctorum* 1, 10, p. 235 (CCCM 5).

45 Íd. *Sermones in quadragesima* 2, 4, p. 362 (CCCM 4).

46 San Agustín de Hipona (354-430). Padre y Doctor de la Iglesia. Maestro de retórica antes de su conversión, llegó luego a ser obispo de Hipona, y fecundísimo escritor. Obras suyas son, entre otras: *Confesiones*; *El Maestro*; *La cultura cristiana* (su propuesta para la formación del cristiano culto); *La Ciudad de Dios*; *La Trinidad*, etc.

47 Agustín de Hipona. *De doctrina christiana* IV, 12, 28.

asentir a ella no es otra cosa que confesar que es verdadera; pero "cuando lo que se enseña debe ser puesto en práctica, y precisamente para eso es enseñado, en vano el oyente quedará convencido de que lo que se le ha dicho es verdadero, en vano le agradará el modo como ha sido expresado, si no lo ha aprendido de manera tal que lo ponga en obra".[48] Por eso dice San Agustín que, en este último caso, el predicador "no sólo debe enseñar para instruir, y agradar para cautivar y retener a sus oyentes, sino que además debe conmoverlos debilitando su voluntad, para vencerlos",[49] en función de lograr una nueva conducta –o un cambio de conducta– acorde a la verdad enseñada. De eso se trata.

La Humildad y el Amor son como el alma y el cuerpo [...] que actúan juntamente: no se trata aquí de un planteo filosófico en torno a qué es el alma, qué es el cuerpo, cómo se unen y qué relación existe entre ambos. Sin embargo, la comparación está, y es sugerente para ambos términos de la relación. Porque lo habitual es dar prioridad al amor, y sólo después dar paso a la humildad –el servicio del amor–, con lo que el segundo término de la comparación se invertiría, diciendo que humildad y amor son como cuerpo y alma, entendida el alma como el principio que anima, da forma y operación al cuerpo con el que está naturalmente unida. Pero para Hildegarda el alma del amor, quien le da forma y lo torna operativo es la humildad. Porque la humildad, como hemos visto anteriormente, consiste en el vaciamiento de sí que permite ver al otro, que da lugar al otro, y que da entonces su forma al amor como el "querer el bien del otro en cuanto otro": un querer que pone las obras necesarias para efectivizar ese bien deseado, un querer, por consiguiente, operativo. Por otra parte, es bueno también reparar en que la asimilación del amor al cuerpo enaltece a este último, en consonancia con la posición que la abadesa de Bingen sostuvo a lo largo de toda su vida y en todas sus obras, como hemos visto en nuestra reunión anterior: el cuerpo es creación divina, obra de las Manos de Dios, humilde y amorosamente asumido por Su Hijo para la redención de todo el hombre, y no sólo de su alma.

Que finalmente Hildegarda diga: "como tampoco el alma y el cuerpo pueden separarse sino que se ayudan mutuamente en tanto el hombre vive en su cuerpo", no significa que para ella el hombre sea su alma, enunciado típicamente platónico que se completaría con la referencia al cuerpo como cárcel del alma. Nada más lejos de su pensamiento, como lo subraya el concepto de "ayuda mutua", al que sumamos una bella frase del filósofo francés Étienne Gilson: "La unión del alma y del

48 Ibid., 13, 29.
49 Ibid.

cuerpo no es un castigo del alma, sino un enlace bienhechor, gracias al cual el alma humana alcanzará su completa perfección".[50] A pesar de sus muchos padecimientos físicos que tanto la limitaban desde lo corpóreo –y que hubieran hecho comprensible, al menos, un anhelo de libertad que la llevara a querer desconocer su cuerpo como una parte de sí–, Hildegarda continuó hasta el fin de sus días proclamando la sacralidad del cuerpo, como lo prueba el episodio final de su vida, en ocasión de la sepultura dada a un hombre noble excomulgado y reconciliado luego con la Iglesia. Desconociendo dicha reconciliación, el clero de Maguncia y su obispo la conminaron a desenterrar al difunto y arrojar su cuerpo fuera del camposanto, a lo que la abadesa se opuso, afrontando las duras sanciones que se siguieron de su negativa. En la carta que dirigió al clero da sus razones, en las que aparece clara su visión al respecto:

> "Por eso no nos atrevemos a remover el cuerpo de este difunto, puesto que había confesado sus pecados, recibido la unción y la comunión, y fue sepultado sin inconveniente alguno; ni podemos ceder al consejo o al mandato de quienes quieren persuadirnos o imponernos esto, no porque tengamos en poco el consejo de los hombre probos o el mandato de nuestros prelados –de ningún modo–, sino para que no parezca que por femenina crueldad injuriamos los sacramentos de Cristo, con los cuales fue fortalecido aquel hombre mientras aún estaba con vida".[51]

Los sacramentos habían sido administrados al hombre, no sólo a su alma; en su negativa a desenterrar el cuerpo del difunto Hildegarda ha de haber recordado, sin duda, la lección de Pablo: "¿No sabéis acaso que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? [...] ¿O no sabéis que vuestros miembros son templo del Espíritu Santo Quien está en vosotros, a Quien habéis recibido de Dios [...]?"[52]

El Amor y la Humildad, el Dios humanado y el hombre divinizado, han resplandecido esta tarde en una parábola de la abadesa de Bingen, en su humilde alabanza de Dios y de Su obra.[53]

---

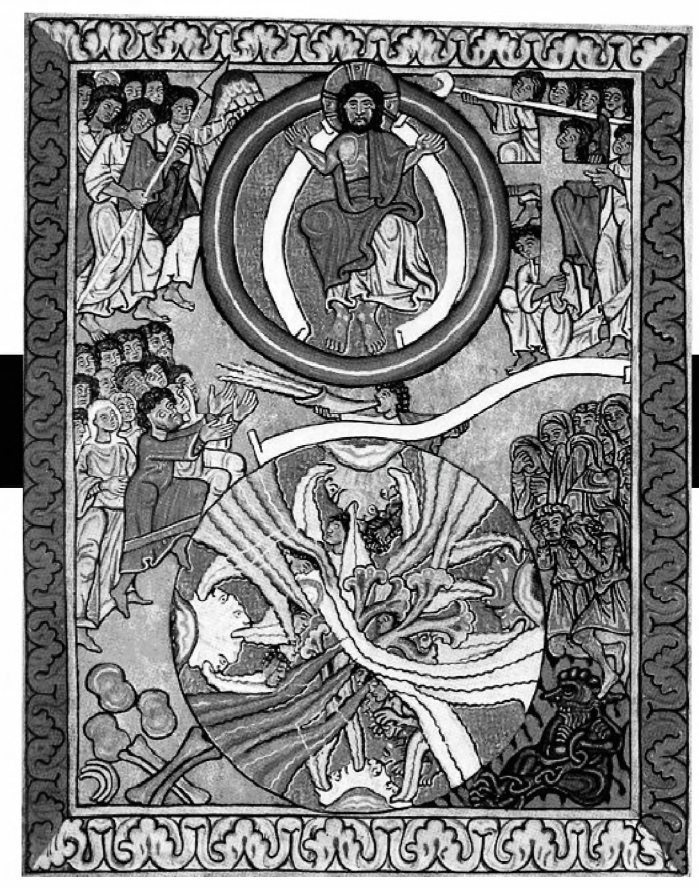
50 Gilson, Étienne. *El Tomismo...*, p. 250.

51 Carta 15r –a los prelados de Maguncia–, año 1178-79, p. 61.

52 *I Cor.* 6, 15 y 19.

53 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 22 de octubre de 2008. Tercera conferencia del ciclo realizado por el Centro de Estudios Hildegardianos (en formación), en la Corporación de Abogados Católicos.

Sin lugar a dudas, el camino del hombre es un camino arduo, fatigoso... y asediado. Hildegarda es plena y lúcidamente conciente de ello, y sabe también que uno de los mayores obstáculos con que el hombre puede tropezar, una de las peores trampas en las que puede caer, es la ignorancia. No en vano el papa Pío XII decía que el gran pecado del siglo era haber perdido la noción de pecado. Por eso la abadesa de Bingen escribió *El libro de los merecimientos de la vida*, a modo de poderosísima arma para librar lo que bien podemos llamar: "*La batalla final*".



Scivias 3, 12: "El Juicio Final"

e607d8e4640f2a79b2db3f11d0152095
ebrary

CAPÍTULO XI

La batalla final,

o El libro de los merecimientos de la vida

*l libro de los merecimientos de la vida*, escrito entre los años 1158 y 1163, es la segunda obra de la gran trilogía hildegardiana, cuyas otras dos obras son: *Scivias* (*Conoce los caminos del Señor*, 1141-51) y *El libro de las obras divinas* (1163-73/74). El texto adopta la forma de un diálogo entre virtudes y vicios, diálogo que constituye una verdadera batalla entre los deseos desordenados del hombre y el orden ético cristiano. Llamativamente, esta obra no presenta ilustraciones pictóricas, pero se desarrolla en torno a una imagen, la de "un Hombre de estatura tan grande que tocaba desde lo más alto de las nubes del cielo hasta el abismo", del que se dice: "este Varón de tan alta estatura que se extiende desde la parte más alta de las nubes del cielo hasta el abismo, representa a Dios".[1] En cada una de las seis secciones del libro el Hombre vuelve sus ojos hacia diferentes direcciones; habla entonces de lo que ve y oye, interpretando su significado para Hildegarda. Su mirada se dirige sucesivamente hacia el este y el sur (I), el oeste y el norte (II), el norte y el este (III), el sur y el oeste (IV), a la totalidad del mundo desde arriba (V), para finalmente moverse dentro de las cuatro zonas de la tierra (VI). Como vemos, esta presentación bien pudiera hoy trasladarse a un escenario teatral convenientemente dividido y con sus varios actos y escenas, o bien a la pantalla cinematográfica y sus técnicas de superposiciones y *raccontos*. No en vano se ha hablado de la actualidad de esta mujer de más de novecientos años.

En una primera y escueta aproximación, vemos que Anne King-Lenzmeier[2] indica como propósito de la obra el esclarecimiento del plan divino (la Encarnación del Verbo de Dios) en la vida cotidiana del cristiano, pero ya de manera mucho más concreta trata también de las tentaciones que se le presentan y cómo vencerlas con la ayuda de Dios, con lo que se ubica en la perspectiva de una ética cristiana. En este esquema, virtudes y vicios aparecen pareados, en número de treinta y cinco. Los vicios o pecados son descriptos de manera vívida, para evitar su dilución, y hay también una presentación del Purgatorio que refuerza el mensaje.

1 *Liber vite meritorum* 1, 19, p. 21.

2 King-Lenzmeier, Anne H. *Hildegard of Bingen. An Integrated Vision*, p. 51.

La primera parte: describe al Hombre de la visión, cuya cabeza está en el serenísimo éter, desde los hombros hasta los muslos en las nubes, de los muslos hasta las rodillas en el aire de la tierra, de allí a las pantorrillas en la tierra, y hasta las plantas de sus pies en las aguas del abismo. En esta sección hay siete pares de vicios y virtudes: 1. Amor Mundano vs. Amor Celestial; 2. Jactanciosa Insolencia vs. Disciplina; 3. Descaro vs. Modestia; 4. Dureza de Corazón vs. Misericordia; 5. Flojedad de Ánimo vs. Divina Victoria; 6. Ira vs. Paciencia; 7. Alegría Torpe e Inapropiada vs. Deseo Celestial.

La segunda parte: comienza precisando que el Hombre de la visión tiene alas con libros en cuyas páginas están escritas las obras cumplidas por Dios a favor del hombre, configurando la historia de la salvación. Y continuando con los pares de virtudes y vicios, vemos que son ocho: 1. Glotonería vs. Sobriedad; 2. Acritud vs. Largueza de Ánimo; 3. Impiedad vs. Piedad; 4. Mentira vs. Verdad; 5. Ánimo Contencioso vs. Paz; 6. Infelicidad vs. Bienaventuranza; 7. Desmesura vs. Discernimiento; 8. Perdición de las almas vs. Salvación de las almas.

La tercera parte: muestra al Hombre vuelto hacia el norte, hacia la tierra verde, escuchando la queja de los elementos, desviados del curso de su vida por los pecados de los hombres. Aparecen aquí siete pares de pecados y virtudes: 1. Soberbia vs. Humildad; 2. Envidia vs. Caridad; 3. Vanagloria vs. Temor de Dios; 4. Desobediencia vs. Obediencia; 5. Infidelidad vs. Fe; 6. Desesperación vs. Esperanza; 7. Lujuria vs. Castidad.

La cuarta parte: el Hombre está en la tierra húmeda y fértil, en la que florecen las virtudes y de la que se formó el Cuerpo de Cristo. Hay ocho pares de vicios y virtudes: 1. Injusticia vs. Justicia; 2. Pereza vs. Fortaleza; 3. Olvido de Dios vs. Santidad; 4. Inconstancia vs. Constancia; 5. Preocupación por las cosas terrenales vs. Cuidado de las cosas de Dios; 6. Contumacia vs. Arrepentimiento; 7. Codicia del mundo vs. Desprecio del mundo; 8. Discordia vs. Concordia.

La quinta parte: muestra al Hombre mirando en su totalidad al mundo que ha creado y que quiere redimir, y exhortando a los hombres al arrepentimiento para evitar el castigo por la vara de la justicia divina. Los pares de virtudes y vicios son cinco: 1. Procacidad vs. Respeto; 2. Inestabilidad o Vagabundeo vs. Estabilidad o Constancia; 3. Idolatría vs. Verdadero Culto de Dios; 4. Avaricia o Avidez vs. Contento con lo propio; 5. Tristeza por la propia existencia vs. Gozo celestial.

La sexta parte: no presenta virtudes y vicios pareados, sino que gira en torno al tema del fin del mundo y el Juicio Final. Pero las virtudes no están ausentes, sino que aparecen en relación con los elementos del mundo: el fuego inflama el cuerpo como las virtudes al alma; el aire es exhalado de los pulmones, en tanto las virtudes inhalan las cosas de Dios en el alma; como el agua humedece el cuerpo, así las

virtudes son rocío para el alma, y así como la tierra trae vida, las virtudes hacen que los hombres produzcan buen fruto.

El libro finaliza con la descripción del Cielo y de la alegría de los bienaventurados.

Eduard Gronau señala la impostación del tema en el escenario cósmico, y de esta manera resume su argumento: "*El libro sobre los merecimientos de la vida* focaliza la atención sobre cómo Dios, el Creador, y Lucifer, el inquietante rebelde de la creación, dedican al mismo tiempo sus esfuerzos al hombre; y sobre cómo el hombre debe encontrar el camino definitorio para su salvación y la de mundo entero".[3] Tal vez podamos precisar algunas pautas de los actos de este drama a través de los textos de la obra misma.

Y así leemos (**Primer Acto**):

> "Antes del inicio de los tiempos el Señor había salido con gran fuerza y poder, de manera tal que Su energía fue la vida del vivir en toda clase de creaturas, y la vida que Él creó fue próspera en la multiplicación de las creaturas. En Su antiguo designio estableció todas las cosas enteramente buenas, y ordenó todo el edificio de las virtudes de manera tal que en él no se hallara vacuidad alguna, por lo que luchó con gran fuerza contra Sus enemigos, cuyas entrañas son de una soberbia que intenta subir antes de ver la escalera, y que se sienta antes que se disponga el asiento, y cuya obra es la opinión. Cuando ésta cede, aquélla va hacia la muerte".[4]

Se trata de la Creación, que Dios proclamó buena; pero también se trata de Su enemigo, el soberbio Lucifer, que aparece pintado con imágenes fuertes y claras: es el soberbio que intenta ser encumbrado y sobresalir por encima de todos, mas sin fundamento; es el vanidoso que reclama admiración y pleitesía, pero carece de trono; es el mentiroso y engañador que edifica sobre el arenoso cimiento de la apariencia, la incertidumbre y la subjetividad, faltándole la roca firme de la Verdad. Producida la caída de los ángeles rebeldes, estalla en el cielo un grito de triunfo, pero también el callado anuncio de una nueva batalla, en un nuevo escenario, esto es, en el hombre y su vida en este mundo (**Segundo Acto**):

> "Y así, en medio de la poderosísima fuerza de la voluntad de Dios y en la alegría de la victoria surgió un fuerte grito, cuando la cohorte angélica clamaba:

3 Gronau, Eduard. *Hildegard. Vita di una donna profetica alle origini dell'età moderna*, p. 471.

4 *Liber vite meritorum* 1, 21, p. 21-22.

> «¿Quién es semejante a Dios?»[5] En el cual fragor –que era como el impetuoso soplo de los vientos– toda la milicia celestial anunció que aquel enemigo había caído; y se alegraba porque en lo sucesivo ya no se vería desgracia y ruina en el cielo. Así el antiguo enemigo cayó en las tinieblas, vacío de la luz y de la alegría de la vida; y recogió la aljaba y sus flechas para luchar contra la voluntad de este guerrero.
>
> Pero el mismo Hombre triunfó sobre sus enemigos a través de otra obra que había realizado, o sea por el hombre que creó, con cuya fuerza[6] emprendió nuevamente la lucha contra los dardos y la malicia del astuto enemigo".[7]

Una vez trasladado el enfrentamiento a la tierra, donde se librará la batalla final, encontramos nuevamente al Hombre-Dios –y nunca más precisa la expresión, puesto que se refiere al Verbo de Dios encarnado– en lucha contra el demonio, y se abre aquí una perspectiva escatológica, por la alusión a quienes han de completar el número de los bienaventurados en la gloria eterna (**Tercer Acto**):

> "Inmediatamente *el Verbo que se hizo carne* (*Jn.* 1, 14) enarboló el estandarte:[8] esta batalla durará hasta que se complete el número de los hermanos, o sea de los bienaventurados. Con durísima pelea el Hombre luchará nuevamente contra este enemigo, como antes había luchado contra él en el cielo; y lo destruirá totalmente, porque el enemigo se sostiene en la inacción de los pecadores y porque se asienta en el poder de todo engaño y malicia. Pero quien no ha querido hacer esto es bienaventurado, y su felicidad no tendrá fin".[9]

Éstos serían los lineamientos, a grandes rasgos, del libro. Hildegarda ve en él, como su meollo, la absoluta trascendencia y omnipotencia de Dios, negadas por el demonio y antagonizadas por el hombre caído, quien aspira a una autonomía también absoluta –que lo desvincula de su Creador y Señor– y a un poder sin límites, hoy gracias a los logros de la ciencia y de la técnica. Detrás de esta aspiración del hombre escuchamos el grito de batalla de Lucifer:

> "Y oí que la antigua serpiente decía para sus adentros: «Prepararé todo el poder de mis fuerzas para la defensa, y lucharé cuanto pueda contra mis enemigos». Y así escupió de su boca una espuma cargada de muchas inmundicias y de toda clase de vicios en medio de los hombres; y burlándose de ellos con

---

5 Pregunta que es la contrapartida de la pretensión de Lucifer –reinar como Dios en el cielo y como Él ser creador–, y de tentación original al hombre: "Seréis como dioses".

6 La referencia es a Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre, Quien por la fuerza de Su pasión, muerte y resurrección venció al demonio.

7 *Liber vite meritorum* 1, 21, p. 22.

8 El estandarte es la Santa Cruz.

9 *Liber vite meritorum* 1, 22, p. 22.

gran irrisión dijo: «¡Bah!, yo volveré funestos, oscuros y horribles en sus tinieblas a quienes se llaman soles por sus obras luminosas». Y vomitó una asquerosa niebla que cubrió toda la tierra como negrísimo humo, desde la que resonó un inmenso rugido que decía: «Ningún hombre adore a otro dios que no sea aquel al que ve y conoce. ¿Qué es esto, que el hombre rinde culto a lo que desconoce?»"[10]

Así entramos de lleno en el corazón del drama, el de esta obra del siglo XII y el del hombre de hoy, enunciado en las últimas palabras de la cita: la razón, que ha dejado de ser luminosa por la niebla que la envuelve, se autolimita, mutila las aspiraciones de su naturaleza, deja de escuchar los anhelos del corazón:

> "No conozco otra vida que ésta que veo y toco, y puedo palpar. ¿Qué recompensa podrá darme una vida de la que no tengo certeza? –pues de ésta que conozco puedo decir: es, o bien que no es–. Y de tal suerte, buscando y preguntando, viendo, oyendo y conociendo, nada encuentro sobre la otra. Porque si a través de la manifestación de una creatura yo viera algo que me resulta provechoso, ¿qué daño podría hacerme? Mas yo no voy por ningún camino ni vuelo hacia ciencia alguna, a no ser camino y ciencia que conozco bien. Pues cuando quiero volar sobre las alas de los vientos soy derribada la tierra; o cuando pregunto al sol y a la luna qué debería hacer, poco me responden; y cuando oigo algún sonido, no sé si me aprovecha o me daña, porque no sé qué pronosticar: esto que veo, esto sé".[11]

Mientras vive en una proyección tan sólo horizontal, el hombre se dispersa en un mundo al que cree cada vez más expandido gracias a su conocimiento, pero que en realidad le devuelve cada día un nuevo límite, sin solución de continuidad. Un mundo ante el que experimenta la imperiosa necesidad de dominarlo, pero que se le rebela una y otra vez y no arbitrariamente, como señala la abadesa de Bingen:

> "Los elementos profieren sus quejas a su Creador como tremendos clamores, pero no lo hacen al modo humano, sino que significan de alguna manera sus angustias cuando, atrapados y enredados por los pecados de los hombres, con movimientos extraños y cursos alterados sobrepasan la justa medida que recibieron de su Creador. Allí muestran que no pueden recorrer sus caminos y cumplir sus oficios como Dios se los ha ordenado, porque las iniquidades de los hombres los han trastornado, por lo que también hieden a causa de la pestilencia de perversos rumores y por el hambre ante el abandono de la justicia, ya que los hombres no la cultivan apropiadamente. También a veces, cuando

10 Ibid., 1, p. 12.

11 Ibid., 3, 11, p. 131-32.

atraen hacia sí el humo de los penosos hedores de las infamias de los hombres, los elementos les comunican su propia suciedad, porque los hombres están con ellos y ellos están con los hombres".[12]

Un hombre sin trascendencia, encerrado en los estrechos –por muy amplios que los crea o los imagine– límites de su mundo, y de sí mismo. Pero límites que a su vez lo agobian, desequilibrándolo y dejándolo finalmente solo, librado a sí mismo. El drama del hombre sin Dios: "Dios morirá, y otro le sucederá", proclamaban los malignos espíritus en la obra de Hildegarda,[13] y su más tardío vocero, Nietzsche, lo confirmó: "Dios ha muerto"...

Pero Dios no quiere ser sin el hombre. Por eso,

> "Por el poder de Dios la justicia apareció a través de un hombre, cuando Dios se hizo hombre; entonces, como por la fuerza de Su hombro, destruyó las obras del diablo y despojó al infierno, y bautizando a través de Sus apóstoles se dejó oír en toda la tierra. Pues Dios cumplió en Sí mismo la justicia por el hombre quien, formado de barro, había caído y sucumbido a la mortalidad".[14]

Y en los cielos, como anticipando la plenitud de toda alabanza en la consumación final, escuchamos:

> "También la multitud de los ángeles alaba las obras buenas de los hombres, y no hay hora ni momento en que cese sus alabanzas por ellas, sino que resuenan sin fin. Pues Dios quiere ser ensalzado por los ángeles, para que su gloria se multiplique; y esto Le complace. Por lo que asimismo quiere que las obras de los santos Le sean presentadas y manifestadas por los ángeles en sus loas, porque el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios; y por esto también quiere que las obras buenas del hombre reciban la alabanza de los ángeles en Su presencia. Mas dado que el hombre es sostenido y confortado gracias a la ayuda de Dios, por eso también Dios quiere ser así alabado por los hombres como por los ángeles, para que también la gloria de ellos se acreciente".[15]

La obra finaliza con el relato del Juicio Final y la alegría de los bienaventurados en la nueva creación:

---

12 Ibíd., 3, 23, p. 138-39. Véase "Hildegarda de Bingen y la divina ley natural", p. 166-67. Renate Craine ("Hildegard of Bingen: «The Earth Hungers for the Fullness of Justice»", p. 123. *Cistercian Studies*. 1991; 26(2): 120-26) habla aquí de la correspondencia que un moderno establecería con los males enunciados en el texto hildegardiano: la lluvia ácida, los residuos tóxicos, bosques destruidos, pozos de petróleo incendiados, enormes derrames de aceite en el Golfo Pérsico, y la verdaderamente real posibilidad del fin de la vida en todo el planeta.

13 *Liber vite meritorum* 3, 59, p. 160.

14 Ibíd., 1, 26, p. 20.

15 Ibíd., 1, 45.

"Luego aparecerán un cielo resplandeciente y una tierra pura, porque han sido depurados juntamente con los otros elementos: pues ahora están como ocultos por una niebla que vela las cosas celestiales, pero entonces refulgirán en su renuevo.

En aquel momento también el hombre bienaventurado, purificado en los mismos elementos, se asemejará al dorado círculo de una rueda, ardiente en su espíritu y en su carne, y se abrirá para él enteramente la puerta de los ocultos misterios. Así los bienaventurados estarán junto a Dios, y Él les dará la plenitud del gozo".[16]

Una vez esbozado el escenario de este verdadero drama que es la batalla entre Dios y el demonio por esa presea única: el hombre, veamos quiénes son y cómo se presentan **los personajes** que lo transitarán, esto es, los soldados de cada uno de los ejércitos. Nos estamos refiriendo, claro está, a los vicios y las virtudes. Gronau dice de los vicios que aparecen como "odiosas caricaturas, en parte animales y en parte humanas",[17] e Hildegarda nos advierte que

"en la infidelidad hay toda clase de vicios con todo su séquito –porque quien no tiene fe carece de todo bien–, siete de los cuales observas y consideras de este modo: pues todos ellos se te muestran con sus pláticas, pero no de manera que existan con estas figuras sino que de este modo se dan a conocer sus significados".[18]

Es obvia la referencia al valor simbólico de las imágenes, como también a su carácter didáctico: las figuras en las cuales se manifiestan los vicios no corresponden a una realidad sino a su presentación, en función de una mejor comprensión intelectual y de la más eficaz moción de la voluntad, a partir del impacto afectivo. Gronau hace extensiva esta observación a "las horrendas imágenes relativas a los tormentos del infierno y del purgatorio".[19] Por otra parte esa presentación, con fortísimo lenguaje, religa: cuerpo y alma en el hombre, a éste con el mundo que constituye su contexto, y a hombre y mundo con su destino final: Dios. Y a propósito del fortísimo lenguaje a que hemos hecho referencia, dice Gronau:

"Gran parte del libro está dedicada a la descripción de procesos punitivos y purificadores, despiadados para nuestra sensibilidad; a ellos deben someterse los cristianos que no han experimentado un arrepentimiento suficiente [por sus pecados]. Quizá nuestro acentuado sentimiento de humanidad se indigna, quizá

16 Ibid., 6, 6, p. 266.

17 Gronau, ob. cit., p. 479.

18 *Liber vite meritorum* 1, 66, p. 38-39.

19 Gronau, ob. cit., p. 479.

> nos sentimos impulsados a rechazarlo todo como una deforme y ya superada imagen de Dios. Pero queda siempre abierta una interrogación: ¿no estaremos quizá ante una consideración de Dios y también ante una consideración del hombre mayor que cuanto es capaz de tener nuestra visión liberal-humanística del mundo? Desde el momento que Dios ama Su creación, y porque todo daño a la creación Lo golpea en el corazón, los impíos deben ser castigados en relación con la creación, por todo el tiempo y con toda la dureza necesarios para que reconozcan su impiedad. Si no se dan cuenta en el curso de la vida terrenal, deben hacerlo en el más allá, antes de poder presentarse ante el trono de Dios".[20]

Por otra parte, la presencia de los castigos corporales habla del reconocimiento de la verdadera naturaleza del hombre, naturaleza espíritu-corporal: nada hace el hombre con sólo su espíritu –con sola su inteligencia y su voluntad–, sino que en toda acción suya involucra también al cuerpo que motiva, acompaña, expresa... Esta presentación del castigo y de la purificación transparenta el realismo no sólo de Hildegarda sino del hombre medieval: sabían que no eran ángeles, y conocían bien al hombre.

Y ahora, a modo de *excursus* o digresión, nos desviaremos por un momento de la presentación de la obra en su linealidad, pero será para ampliar ese tema que mucho tiene que ver con y en ella, y tan poco con la mentalidad de nuestra época, como venimos de señalar. Porque es en el contexto del reconocimiento de la naturaleza del hombre que ya en la primera obra de la abadesa de Bingen: *Scivias* (Conoce los caminos del Señor) advertimos la distinción entre aquellos hombres que han llegado a un extremo tal en su maldad, que son rechazados del conocimiento y contemplación de Dios y precipitados a las penas del infierno, sin esperanza de redención; y aquellos otros que no viven en el olvido de Dios y que, luego de cumplida la purificación de sus pecados, se verán libres de sus ataduras y alcanzarán la paz. La Gehenna, es decir, el infierno, es el lugar de los condenados; pero hay otro lugar de castigo para quienes no perseveraron en sus malas obras hasta el fin sino que se arrepintieron, volviéndose hacia Dios, y entendemos que ese lugar es el Purgatorio. Jacques Le Goff,[21] conocido historiador del Medioevo, dice que la idea del Purgatorio, en su formulación explícita, surge en la última parte del siglo XII, muy posiblemente en una obra titulada *El Purgatorio de San Patricio*; definido por los teólogos parisinos entre 1170 y 1180, es incorporado a las grandes obras teológicas en el siglo XIII. Pero ya en la primera parte del siglo XII Honorio de Autun (1080-c.1156) lo ha mencionado, y muy explícitamente, en su *Elucidarium* o *Diálogo sobre la teología cristiana*:

---

20 Gronau, ob. cit., p. 516-17

21 Le Goff, Jacques. *The Medieval Imagination*, p. 67-77.

"El discípulo: ¿En qué aprovecha el fuego del Purgatorio?
El Maestro: Algunos tienen como purificación en esta vida los tormentos del cuerpo que algunas veces les han acarreado los hombres malvados; otros, las aflicciones de la carne que a sí mismos se infligen con los ayunos, las vigilias y otros esfuerzos; otros, la pérdida de afectos o de bienes; otros, los dolores o la enfermedad; otros, la carencia de alimentos o de vestimenta; algunos, la amargura de su propia muerte. Pero después de la muerte la purificación tendrá lugar por el excesivo calor del fuego o por el rigurosísimo frío o bien por cualquier otra clase de castigos, el menor de los cuales es mayor que el más grande que pueda uno imaginarse en esta vida. Mientras están allí, se les aparecen de vez en cuando los ángeles o los santos en honor de los cuales se privaron de algo en esta vida, y les brindan una brisa, un dulce aroma o algún alivio hasta que, una vez liberados, sean introducidos en aquel palacio que no acepta mácula alguna".[22]

También en *El libro de las obras divinas* (1163-1173) se refiere Hildegarda a un lugar de purificación,[23] sobre el que da una ubicación geográfica precisa, aunque de carácter más bien simbólico. Por otra parte, en una muy breve esquela con la que responde al requerimiento de alguien que, fiado de sus dotes de visionaria, le pregunta por el alma de un difunto, la abadesa le dice que dicha alma "todavía no ha sido liberada de los padecimientos de la purificación, por lo cual ruega diligentemente a Dios por ella y alégrate, porque ha sido incluida por Dios en el número de las almas bienaventuradas".[24] Estamos, pues, ante una muy clara noción del Purgatorio, de la eficacia de la oración y de la comunión de los santos, afirmaciones que tienen un contenido muy definido en el contexto del dogma católico. En cuanto a las diversas penalidades con que allí al alma es afligida para la purificación de sus pecados, son tratadas en este libro que ahora presentamos, *El libro de los merecimientos de la vida*.

Siempre en relación con este tema: el de la culpa, su reconocimiento, la confesión y la purificación, Hildegarda habla de "la honesta belleza de la penitencia", expresión sólo comparable –en cuanto a su sentido– a las que encontramos en algunos salmos penitenciales del rey David, como el *Salmo 50*. En la *Iconología* de Cesare Ripa cuatro entradas sobre la "Penitencia" nos la muestran como una mujer de rostro acongojado y lloroso, vestida con ropaje oscuro y desgarrado en jirones, llevando en sus manos instrumentos de castigo, o el pez que simboliza el ayuno; o bien como una anciana de vestidos blancos y manchados, la cabeza inclinada y sentada sobre una piedra, mientras trata de despojarse de su ropa. Los textos que

22 Honorio de Autun. *Elucidarium* 3, 3: "De Purgatorio". PL 172, 1158C-59A.
23 *Liber divinorum operum* 2, 1.
24 Carta 309 –a cierto clérigo–, año 1173-79(?), p. 379.

acompañan aluden a la contrición, a la confesión y a la reparación; al dolor de los pecados; a la inocente, cándida vestidura bautismal manchada por las culpas.[25] No es fácil ver la honesta belleza de la penitencia en estas imágenes.[26] Sin embargo, basta con cambiar el marco de referencia, y esto es lo que hace San Bernardo de Claraval o, para citar un texto contemporáneo, el *Catecismo de la Iglesia Católica*.

San Bernardo, en su Sermón XL "Sobre los siete grados de la buena confesión", dice que

> "la confesión, que no sólo purifica al pecador sino que también al justo vuelve más puro, es un hermoso adorno del alma. [...] Contemplo a María Magdalena confesando públicamente sus pecados, no con las palabras sino con las obras [de su dolor y su penitencia], y al Señor que responde en su favor: Le son perdonados sus muchos pecados, porque ha amado mucho (*Luc.* 7, 47)".[27]

Expone asimismo los ejemplos del rey David tras su adulterio con Betsabé, de Pedro luego de su triple negación y confesión triple también, y del buen ladrón, para concluir exclamando:

> "¡Oh cuán sublime es esta confesión por la cual un ladrón condenado a muerte y crucificado ascendió del patíbulo al reino, de la tierra al cielo, de la cruz al Paraíso! ¡Gloriosa confesión, que libró al apóstol Pedro del pecado de su triple negación y no permitió que cayera de la cima de su apostolado! ¡Fiel institución la que mucho perdonó a María porque había amado mucho [...]! ¡Preclara misericordia la que limpió al Rey Profeta de la gran muchedumbre de sus pecados y lo condujo volviéndolo a la gloria de su antigua dignidad!"[28]

Pasa luego a enumerar los grados de la buena confesión: primero el conocimiento de sí y en segundo lugar el arrepentimiento, que designa con la palabra *paenitentia*. Trae aquí a colación el caso del hijo pródigo y exhorta:

> "Ofrezcamos al Padre el arrepentimiento y la conversión del espíritu (*paenitentiam mentis*) y la contrición del corazón, por si se da que, aunque todavía estamos lejos, el Padre nos vea y se compadezca de nosotros y corriendo nos eche los brazos al cuello y nos bese con el beso de su boca".[29]

---

25 Ripa, Cesare, *Iconologia*, t. II, p. 190-93.

26 Imágenes que no eran inusuales en el Medioevo por la presencia de diversos grados de penitencia pública, y recordemos que en siglo XIII surgirán las procesiones de flagelantes ante calamidades como la peste.

27 Bernardo de Claraval. *Sermones de diversis* 40, 2, p. 235 (CCCM 6, 1).

28 Ibíd.

29 Ibíd., 40, 4, p. 237.

Y continúa con la celebración toda que tuvo lugar según la parábola, trasladándola a la situación del pecador arrepentido:

> "Tal vez ordene que nos sea devuelta la estola primera de nuestra inocencia, que nos vistan con el ropaje de las virtudes, que depositen en nuestra mano el anillo de los místicos desposorios y que calcen nuestros pies en preparación para el anuncio del Evangelio de la paz. Quizá mande traer un ternero cebado y matarlo para agasajo de los que retornan, para celebrar un banquete con exultante alegría, y con la música y el canto conducirlos a los gozos de la ciudad celestial, donde los ángeles de Dios se gozan por un pecador que se arrepiente y se convierte (*paenitentiam agente*)".[30]

Más adelante dice San Bernardo que el cuarto grado de la buena confesión –y después del conocimiento de sí, del arrepentimiento (*post paenitentiam mentis*) y del dolor del corazón– es la confesión oral.

Hasta aquí –y sin pretender negar la situación de pecado que es su punto de partida, el dolor de su reconocimiento y lo laborioso del arrepentimiento y la conversión– la confesión aparece enmarcada en una atmósfera de alegría y de celebración que incluye vestidos, anillo, el suculento banquete y la música y los cantos: en una palabra, la antítesis de la presentación que nos brinda Cesare Ripa. Sin embargo, el concepto de penitencia incluye la conversión de la vida, esto es, el abandono del pecado y el abrazo de una vida nueva; un camino difícil de transitar, que supone un "saldar las cuentas" –es decir, pagar el débito que exige la justicia– y un cambio de miradas, de sentimientos, de hábitos, dejar de lado viejas malas conductas y ejercitarse en la adquisición de las nuevas y virtuosas, un *agere contra*, un actuar en contrario con respecto a la situación anterior. Es aquí donde se insertan el quinto y sexto grados en la secuencia de San Bernardo: la mortificación de la carne –de manera oculta, sin exhibicionismo; autorizada por el superior, y discreta, a fin de no perjudicar la salud– para tornar dócil al cuerpo; y la enmienda de la vida, que culmina en el séptimo grado: la perseverancia.

El *Catecismo de la Iglesia Católica*, por su parte, cuando trata el sacramento de la Penitencia lo hace tomando en cuenta y explicitando sus diferentes nombres: sacramento de **conversión**, de la **confesión**, del **perdón**, de **reconciliación** y de **penitencia**, dando como razón de este último nombre que "consagra un proceso personal y eclesial de conversión, de arrepentimiento y de reparación por parte del cristiano pecador".[31] Y precisa: "La llamada de Jesús a la conversión y a la penitencia no mira, en primer lugar, a las obras exteriores, «el saco y la ceniza», los ayunos y

30 Ibid.

31 *Catecismo de la Iglesia Católica*, § 1423.

las mortificaciones, sino a *la conversión del corazón, la penitencia interior.* [...] La penitencia interior es una reorientación radical de toda la vida, un retorno, una conversión a Dios con todo nuestro corazón, una ruptura con el pecado, [...]. Al mismo tiempo, comprende el deseo y la resolución de cambiar de vida con la esperanza de la misericordia divina y la confianza en la ayuda de su gracia".[32] Se trata de una presentación que guarda total coincidencia con el planteo de San Bernardo.

Y dejando atrás esta necesaria digresión, retornamos y continuamos con nuestra metáfora: considerar esta obra, *El libro de los merecimientos de la vida*, como una obra teatral, pero volviendo ahora a su disposición original en un Prólogo y seis partes que podemos llamar Actos. Nos toca entonces hablar de **la estructura** de dichos actos que presentan, poco más o menos, la misma secuencia de escenas. En primer término tenemos la presentación que de sí mismos hacen los Vicios, justificándose con su capciosa mezcla de verdades, medias verdades y falsedades, presentación a la que responden las Virtudes opuestas. A continuación se explica la figura del Hombre, que da lugar a definiciones y argumentaciones de carácter teológico. Viene luego la descripción en particular de cada uno de los Vicios y de los castigos que corresponden para su punición y purificación, y el significado de dichos castigos, para finalizar con el llamado a la conversión de la vida, para la salvación. La excepción a esta disposición la constituye la sexta parte, que no presenta vicios y virtudes específicos, sino que de alguna manera recapitula el sentido último y profundo de toda la obra: el amor de Dios por el hombre, desde la creación, a través luego de la caída y sus secuelas, el enfrentamiento con el demonio, la encarnación del Verbo divino y hasta el destino final de cielo o infierno. Las descripciones son vívidas y de algún modo circulares: retoman una y otra vez los temas en sus diversas referencias, logrando el efecto de un acabamiento final pleno:

> "En esta celestial altura se encuentran aquellas recompensas y gozos, allí dispuestos desde la eternidad para las almas bienaventuradas que, con todo el esfuerzo de su íntima devoción, desde las cosas terrenales suspiraban y anhelaban las celestiales. Cosas que veladas para la humana fragilidad por una polvorienta envoltura no pueden ser conocidas en su plenitud, porque lo temporal no puede comprender lo que es eterno, a no ser en la medida en que la clemencia del Padre haya querido revelarlo para Su gloria y aprovechamiento de Sus fieles. Pues para las almas de los santos se han preparado allí adornos, más numerosos y espléndidos de lo que el frágil juicio humano puede apreciar: porque los elegidos serán adornados con sus alabanzas y sus obras, ya que con el alma y con el cuerpo llevaron a cabo obras resplandecientes".[33]

32 Ibíd., § 1430-31, p. 375.

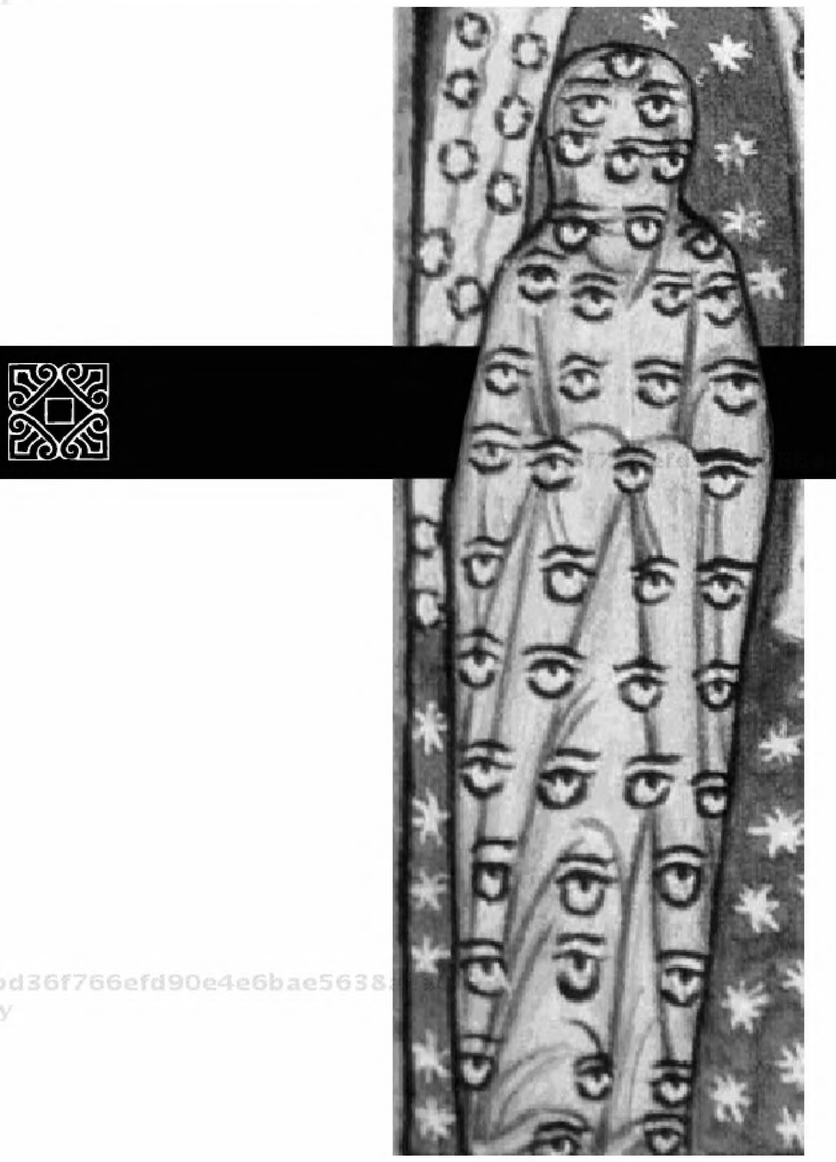
33 *Liber vite meritorum* 6, 34, p. 288.

Si bien la palabra con la que suelen concluir las obras teatrales es la palabra FIN, seguida del aplauso, nos parece que es otra la que aquí corresponde. Y por eso decimos AMÉN, acompañado de una entrañable acción de gracias.[34]

De entre ese cuerpo de vicios y virtudes que nos ha presentado *El libro de los merecimientos de la vida,* hay una virtud que ocupa un lugar de gran importancia en varias obras de la abadesa de Bingen; es, además, el primero de los dones del Espíritu Santo. Se opone a la Vanagloria, y es nada menos que el "*Temor de Dios, el principio de la sabiduría*", sabiduría que no es sino el recto conocimiento del obrar humano. ¿Cómo no desearíamos correr a su encuentro, de la mano de quien nos conduce a ella, porque es su principio? Ánimo, pues..., a dar vuelta la página...

34 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 2009.

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary



Scivias 1, 1: "Visión del Señor sobre el monte santo"
(detalle)

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary

CAPÍTULO XII

Temor de Dios,
el principio de la sabiduría

Las Virtudes aparecen mencionadas por vez primera en *Scivias* 1, 1: "*Pero del que se sentaba sobre la montaña [Dios] salieron multitud de centellas vivientes, que volaban alrededor de las imágenes con gran suavidad*". Estas centellas son "las diversas y poderosísimas virtudes que vienen de Dios todopoderoso, rutilantes en la divina claridad", las cuales "rodeándolos con su ayuda y su custodia, ardientemente abrazan y tranquilizan a quienes temen verdaderamente a Dios y fielmente aman el espíritu de pobreza".[1] No se trata por cierto de las virtudes naturales (hábito operativo bueno):[2] ni de las intelectuales (que perfeccionan al intelecto) –ya sea especulativas (intelecto, ciencia y sabiduría)[3] o bien prácticas (arte y prudencia)[4] – ni de las morales (que disponen a la voluntad para actuar bien), las llamadas cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza).[5] Más bien pareciera que estamos en presencia de las virtudes sobrenaturales (como dones del Espíritu Santo que perfeccionan el obrar del alma a nivel sobrenatural), verdaderos poderes divinos entre los que las virtudes teologales: fe, esperanza y caridad, son las más mentadas.

Las Virtudes se presentan a sí mismas en *Scivias* 3, 13, 9:

"Nosotras las Virtudes en Dios estamos
y en Dios permanecemos;
al Rey de reyes servimos
y el mal del bien separamos.
Pues en la primera batalla aparecimos,
en ella nos elevamos victoriosas
mientras caía aquel que quiso volar
por encima de sí mismo.

1 *Scivias* 1, 1, 4, p. 10.
2 Tomás de Aquino. *Suma teológica* I-II, q. 155, a. 3.
3 Ibid., q. 57, a. 2.
4 Ibid., a. 3 y 5.
5 Ibid., q. 61, a. 1-2.

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary



> Y así también ahora sirvamos
> ayudando a quienes nos invocan
> y pisoteando las artes diabólicas;
> y a quienes han querido imitarnos
> guiemos hacia las mansiones de la
> bienaventuranza".[6]

Gunilla Iversen, en su trabajo "*Ego Humilitas, regina Virtutum*: Poetic Language and Literary Structure in Hildegard of Bingen's Vision of the Virtues",[7] relaciona esta presentación con la que encontramos en *El drama de las Virtudes* y que viene a continuación de la exclamación de los Patriarcas y los Profetas: "¿Quiénes son éstas, que avanzan como las nubes?",[8] a lo que las Virtudes responden:

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary

> "Oh antiguos santos, ¿por qué os admiráis
> de nosotras?
> La Palabra de Dios resplandece en la figura
> humana
> y por eso nosotras refulgimos con Él,
> edificando los miembros de Su bello cuerpo".[9]

Lo reiteramos: estas Virtudes no son las virtudes morales tradicionales, esto es, los hábitos que nos disponen para obrar el bien de acuerdo a nuestra naturaleza, y que radican en nuestras potencias. Son Fuerzas, energías divinas ["en Dios estamos y en Dios permanecemos"] que sirven a Dios ["al Rey de reyes servimos"], y el término con el que se significa este servicio es *militamus*, es decir que el servicio implica lucha, batalla. Esta idea aparece reforzada por el uso de "Rey de reyes" para designar a Dios, y su contexto está dado por la explícita referencia a la batalla contra Lucifer y a la victoria de las Virtudes. El mismo verbo, *militemus,* expresa también el servicio que las Virtudes prestan a los hombres ["ayudando a quienes

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary

---

6 *Scivias* 3, 13, 9, p. 621.

7 IVERSEN, GUNILLA. "*Ego Humilitas, regina Virtutum*: Poetic Language and Literary Structure in Hildegard of Bingen's Vision of the Virtues", 79-110. En: DAVIDSON, AUDREY EKDAHL (ed.), ob. cit.

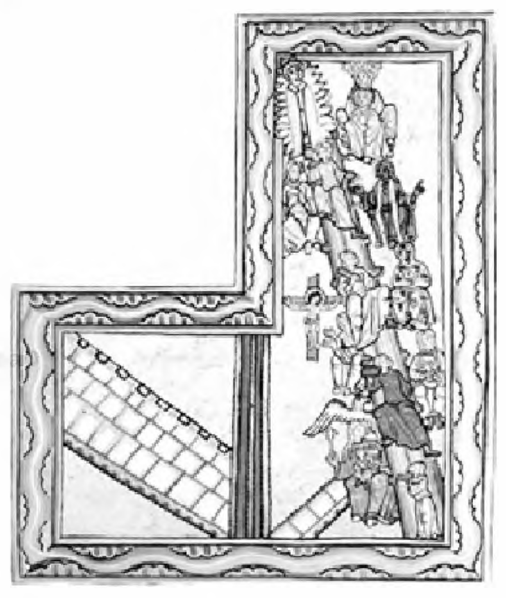
8 *Ordo Virtutum*, Prólogo, p. 82. Señala atinadamente Iversen el texto de *Is.* 60, 8, del que la frase hildegardiana es una clara reminiscencia. Tal vez por ello el pronombre es masculino, a pesar de la interrogación dirigida a las Virtudes, a no ser que esté significando "hombres" genéricamente tomado, sin distinción de sexo.

9 *Ordo Virtutum*, Prólogo, p. 82.

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary

nos invocan"]. A partir de lo dicho, podemos establecer una similitud entre estas Virtudes y aquellas otras que se dan en el hombre: ambas están al servicio de Dios, luchando contra el mal. Porque la virtud moral en el hombre se forja y se perfecciona a través de la multiplicación de actos que, presididos por un claro discernimiento de lo que es el bien de la naturaleza humana –finalmente se trata de realizarse como la creatura que somos: imagen y semejanza de Dios–, luchan contra el desorden, la desmesura y la falta de armonía que constituyen su legado original y la instigación enemiga. En esta dura lucha el hombre se ve auxiliado por las virtudes teologales –fe, esperanza y caridad– que se refieren en forma directa a Dios Uno y Trino y, como dice el *Catecismo de la Iglesia Católica*, "fundan, animan y caracterizan el obrar moral del cristiano. Informan y vivifican todas las virtudes morales".[10] El texto de *El drama de las Virtudes* nos aporta nueva precisión. Allí las Virtudes responden al asombro de patriarcas y profetas afirmando, por una parte, su inhesión en el Verbo encarnado glorioso, y por otra, su trabajo en la tierra, con los hombres: los miembros del Cuerpo Místico de Cristo, las piedras vivas de la Iglesia, ambas imágenes reunidas en la expresión "edificando los miembros".



Y ahora que ya sabemos qué quiere decir Hildegarda cuando habla de las Virtudes, conozcamos a una de ellas: **Temor de Dios**. Hace su aparición en *Scivias* 1, 1, al pie de la montaña del Señor, como una imagen íntegramente cubierta por un ropaje oscuro y llena de ojos por todos lados. Y nuevamente la encontramos en *Scivias* 3, 8, donde advertimos una escalera por la que suben y bajan las Virtudes, cargando piedras para su obra (la construcción del edificio de la salvación). Entre esas Virtudes hay una "más grande y de estatura más alta que las demás virtudes, diferente en su forma a la forma humana, con muchos ojos por todas partes, y viviendo toda ella en la sabiduría. Vestía un ropaje oscuro a través del cual miraban sus ojos, y temblaba atemorizada ante el Ser radiante que se sentaba en el trono".[11] Y dijo:

10 *Catecismo de la Iglesia Católica*, § 1813.

11 *Scivias* 3, 8, 2, p. 481

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary

"¡Ay de vosotros, míseros pecadores, que no teméis a Dios sino que Lo tenéis como un hacedor de ilusiones! ¿Quién puede huir del temor del Dios inasible e incomprensible, El mismo que permite que quien no se aparta del mal perezca como culpable? ¡Por eso yo temeré al Señor Dios, Lo temeré muchísimo! ¿Quién me ayudará en presencia del Dios verdadero? ¿Quién me liberará de Su tremendo juicio? Absolutamente nadie, excepto el mismo justo Dios. Por lo tanto, a Él buscaré, a Él recurriré siempre".[12]

Con respecto a la apariencia de la imagen misma hay dos aspectos a considerar: su figura diferente a la humana, y sus múltiples ojos colocados a lo largo de todo su ropaje oscuro.



Estamos aquí ante una figura con ojos heterotópicos, es decir, múltiples ojos situados en diversas partes que no son las que naturalmente corresponden. Chevalier y Gheerbrant entienden esta condición como infrahumana, y acuden al recuerdo del pastor Argos: los muchos ojos del mítico guardián de la vaca Io –ojos que nunca se cierran todos al mismo tiempo– significan una atención dirigida por entero al mundo exterior, que así absorbe al hombre[13] imposibilitándole el recogimiento interior –hecho de una intimidad de silencio y de reflexión– en el que puedan darse la visión y la comprensión intelectuales. El Pastor Argos mira sin ver porque ve sólo una realidad aparente, quedando atrapado las cosas exteriores; de allí su confusión y su falta de interioridad. Pero el que ve a Dios y a toda la creación como manifestación de la Divinidad, descubre la Verdad magnificente de su Creador, tanto como la suya propia de pequeñez y de pecado. En este sentido –el del conocimiento reverente de la Verdad– tenemos en *Ez.* 1, 18 y 10, 12 los querubines, seres tetramorfos (hombre, toro, león y águila) dotados de cuatro alas y sobre ruedas llenas de ojos; en *Apoc.* 4, 6-9 encontramos a los cuatro vivientes (figuras semejantes al león, al toro, al hombre y al águila) también llenos de ojos. En ambos casos se trata de seres próximos a la gloria de Dios, a Quien tributan alabanza en el conocimiento y contemplación de Su belleza. Es decir

12 Ibíd., 3, 8, 3

13 Chevalier y Gheerbrant, ob. cit., v. **Ojo**, p. 771.

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary

que la imagen llena de ojos por todos lados es una imagen que habla de sabiduría, de visión gozosa. Como lo dice el *Sal.* 110, 10: "El temor de Dios es el inicio de la sabiduría, todos los que lo experimentan tienen un conocimiento verdadero".

Recordemos por otra parte un texto evangélico muy significativo sobre este tema: "La lámpara de tu cuerpo es tu ojo. Si tu ojo es puro todo tu cuerpo será luminoso; pero si tu ojo es turbio, todo tu cuerpo será oscuro. Por consiguiente, si la luz que hay en ti es oscuridad, ¡cuán grande será la oscuridad misma!" (*Mat.* 6, 22-23). Si bien los ojos en la cabeza señalan la iluminación racional, de la inteligencia, los ojos en todo el cuerpo indicarían la iluminación de la totalidad y plenitud de la persona y el obrar conforme a la voluntad del Señor. Porque el cuerpo, la persona translúcida, no sólo recibe la Luz que la ilumina sino que es luz para los demás: "Señor, que quien me mire, a Ti te vea"; entonces el ser "todo ojos" es el hombre transfigurado, vuelto a su Dios y Señor, que puede decir con el apóstol Pablo: "Pero ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí: porque aunque ahora estoy viviendo en la carne, vivo en la fe en el Hijo de Dios, Quien me amó y Se entregó por mí". (*Gál.* 2, 20).

Por eso en *El drama de las Virtudes* (*Ordo Virtutum*), Temor de Dios les dice: "Yo, el Temor de Dios, os preparo, hijas felicísimas, para que fijéis la mirada en el Dios vivo y no perezcáis", y ellas le responden: "Oh Temor, tú nos eres sumamente útil, pues nosotras tenemos como cuidado nuestro diligentísimo jamás separarnos de ti".[14] Ser todo ojos significa la total "vigilancia" (virtud muy benedictina, como veremos casi de inmediato), ese buscar más allá, buscar con sabio discernimiento al mismo Dios. Encontramos aquí apuntadas las dos notas asociadas al Temor de Dios: la preparación ya como el inicio de la sabiduría (que no otra cosa es la contemplación de Dios), preparación que ha de ser en la humildad significada por el ropaje oscuro (porque la soberbia es caída y muerte delante de Dios, como aconteció a Lucifer), y su presencia como insoslayable y necesaria para el amor que hace, de la contemplación, sabiduría.

En cuanto a la figura de Temor de Dios, dice la abadesa de Bingen que no parecía humana: porque en su humildad, el Temor de Dios se ha despojado y vaciado de toda consideración humana que quisiera ignorar la justicia divina: sus ojos sólo tienen una mirada, nuevamente decimos: *agudísima y penetrante*, para el Reino de Dios y Su justicia. Ésa es también su fuerza, que triunfa sobre la negligente lasitud del hombre.

Pero en las palabras de la presentación que Temor de Dios hace de sí mismo no se muestra esta fuerza, sino que predomina la imagen del temor que pareciera hablar, precisamente, de debilidad. San Benito, refiriéndose a la fuente de todo conoci-

14 *Ordo virtutum*, p. 88.

miento, a la *Sagrada Escritura*, dice: "[...] y abiertos nuestros ojos a la luz divina, escuchemos con oídos asombrados y atónitos lo que la voz divina, con Su clamor de cada día, nos advierte diciendo: «Si hoy oyereis Su voz, no queráis endurecer vuestros corazones»; [...] ¿Y qué dice? «Venid, hijos, escuchadme, os enseñaré el temor de Dios» [...]".[15] La vista y el oído son las dos entradas tradicionales de todo conocimiento, pero en este contexto es posible establecer una diferencia digna de consideración: mientras la referencia a la Luz deificante apunta a la iluminación del entendimiento por la Verdad que lo deslumbra, la que se hace al oído habla de la actitud humilde del amor humano ante esa Verdad que es su soberano Bien: se trata de un corazón abierto, dócil y maleable que acoge al Amado y permite Su impronta ("Ponme como un sello sobre tu corazón", dice la Esposa del *Cantar de los Cantares* 8, 6), y no un corazón que Lo rechaza, endurecido y cerrado; estamos ante un corazón que aprenderá a temer la pérdida de Aquel a Quien ama y se aplicará fuertemente a retenerlo con las diligencias de su amor, y no un corazón desinteresado, débil y negligente, porque de este último hace presa el demonio con sus engaños y seducciones. "*Venid, hijos, escuchadme, os enseñaré el temor de Dios*"...

En efecto, entre los dones del Espíritu Santo es la Sabiduría el don supremo, en tanto el ínfimo es el del Temor de Dios. Pero no es sólo el primer escalón; esta imagen llena de ojos es clarividente precisamente porque en su humildad puede conocer a su Dios y Señor y conocerse en su creatureidad, y de allí su temor: el temor de perder a Aquel que es su verdadero ser, por Quien, de Quien y para Quien es; finalmente, el temor de perder al Amado. El temor de perder a su Dios. Por ello su agudísima y penetrante mirada, que procede de la claridad de la recta intención, vigila con amor diligente y fuerte celo por el cumplimiento de la voluntad salvífica de Dios, esto es, de Su justicia.

El Temor de Dios es clarividente mirada dirigida hacia la Luz, fuente de Vida eterna.

> "Porque en Ti está la fuente de la vida, y en Tu luz veremos la luz" (*Sal.* 35, 10).[16]

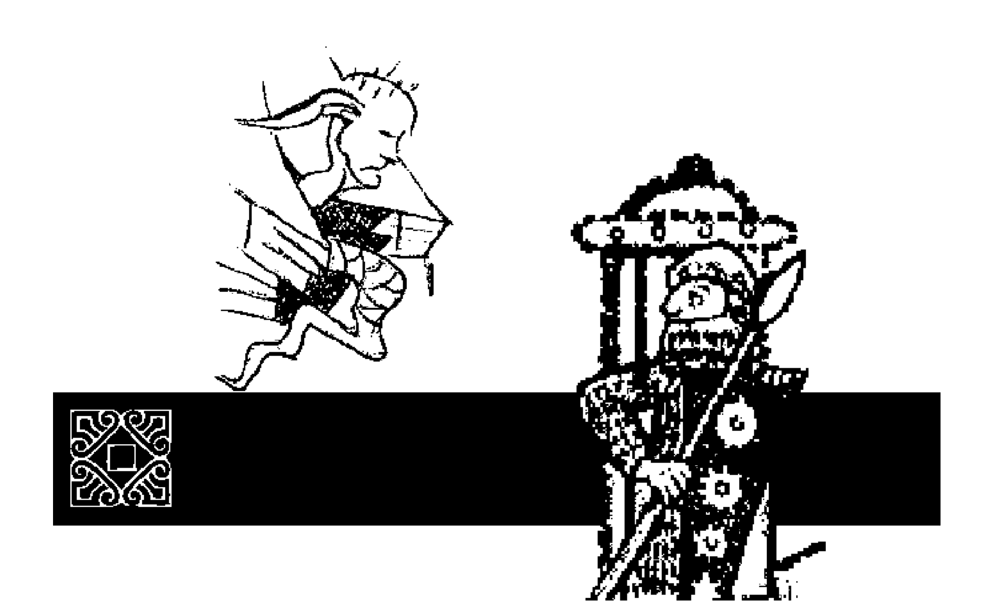
Acabamos de trabajar una principalísima virtud, que tal vez no nos lo parecía tanto desde su nombre mismo, y su ubicación en la escalera de las Virtudes; veremos a continuación un vicio que tampoco desde su nombre nos parece tal, ni le

---

15 *San Benito. Su vida y su Regla*. Prólogo, 9-12, p. 316-18.

16 Hna. Hildegardis OSB y Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 24 de agosto de 2007. Ponencia presentada en la IIIª Jornada Interdisciplinaria "Conociendo a Hildegarda. La abadesa de Bingen y su tiempo", organizada por la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Católica Argentina).

daríamos la gravedad que reviste, a la luz de sus consecuencias. Sin embargo, es un vicio notablemente difundido en nuestro tiempo, y difícil de vencer..., tal vez porque no se lo conoce, ni se lo reconoce. Veamos entonces esta lucha, entre "*La Flojedad de Ánimo y la Divina Victoria*".



CAPÍTULO XIII

Del Libro de los merecimientos de la vida, la Flojedad de Ánimo y la Divina Victoria

Sabemos ya del *Libro de los merecimientos de la vida*, esa segunda obra de la gran trilogía hildegardiana, cuyo texto adopta la forma de un diálogo entre virtudes y vicios, diálogo distribuido en seis secciones, en cada una de las cuales "un Hombre de estatura tan grande que tocaba desde lo más alto de las nubes del cielo hasta el abismo" y que representa a Dios[1] vuelve sus ojos hacia diferentes direcciones; habla entonces de lo que ve y oye, interpretando su significado para Hildegarda.

En la primera parte de la obra hay siete pares de vicios y virtudes, de entre los cuales hemos seleccionado para nuestra exposición el quinto par: Flojedad de Ánimo vs. Divina Victoria. La palabra latina que aparece en el texto hildegardiano es *ignavia*, palabra que admite diversas acepciones: pereza, flojedad de ánimo, apatía, indolencia, desidia, cobardía, son algunas de ellas. Cicerón la da como contraria a la fortaleza, y la vincula a la molicie como condición anímica.[2] Porque nos parece que tiene un carácter fontal con respecto a las otras acepciones, y parece encuadrarse más en la contraposición con la fortaleza, hemos elegido Flojedad de Ánimo, que aquí se presenta:

> "**La Flojedad de Ánimo.** La quinta imagen tenía como una cabeza humana, excepto que su oreja izquierda era como la oreja de la liebre, pero tan grande que cubría toda la cabeza. El resto del cuerpo se asemejaba al cuerpo de un gusano, que carece de huesos y yace metido y enroscado en su agujero, como un infante que está envuelto en sus ropitas. Y temblando dijo: «No quiero perjudicar a nadie, para no ser desterrado y encontrarme sin el consuelo de una ayuda. Porque si yo injuriara a otros, perdería mis medios de subsistencia y quedaría

---

1 *Liber vite meritorum* 1, 19, p. 21.

2 "Contraria es la flojedad de ánimo a la fortaleza, a la justicia la injusticia" (*2 Invent.* 54 165). Y: "La inercia se halla en aquel que no tiene absolutamente capacidad o trabajosa diligencia para actuar de manera esforzada; la flojedad se encuentra en quien puede hacerlo, pero por la blandura de su ánimo no quiere actuar con firmeza; la desidia significa la pereza no sólo del ánimo, sino también del cuerpo" (*1 Herenn.* 5. 8).

> sin amigos. Honraré a los nobles y a los ricos, pero no me ocuparé de los santos y de los pobres, porque no pueden reportarme beneficio alguno.
>
> Quiero complacer a cada uno para no perecer. Pues si luchara con alguno, quizá me golpearía; y si dañara a alguien, me devolvería un daño mayor. En tanto esté con los hombres, permaneceré tranquila con ellos; y ya sea que actúen bien o mal, guardaré silencio. Pues a veces es mejor para mí mentir y engañar que decir la verdad; también es mejor adquirir algo que perderlo, y huir de los fuertes que pelear contra ellos. ¿De qué serviría que comenzara lo que no puedo acabar? Los triunfadores y los sabios se ríen de mí; que ellos tengan lo que tienen, pero yo tendré la casa que elegí. Pues a menudo quienes dicen la verdad pierden sus bienes, y quienes pelean a veces pierden la vida»".[3]

Veamos en primer lugar su aspecto, que el mismo texto se encarga de explicar.

> "*Tiene cabeza humana, excepto que su oreja izquierda es como la oreja de la liebre, pero tan grande que cubre toda la cabeza*. Pues los hombres necios, en su insensatez, creen que son honestos; en esa misma insensatez aman la ociosidad y no avizoran ni proveen para sí bien alguno sino que, volviéndose hacia lo malo que han escuchado, cobardemente se dedican a las murmuraciones y a la difamación".[4]

La cabeza humana significa la presencia de la racionalidad como condición específica del hombre; por ello es que a continuación se hace mención de la necedad como negación de la razón operante, esto es, del conocimiento; negación que lleva a la insensatez, al obrar irracional y, por tanto, inhumano. Sin embargo la naturaleza humana está allí y clama, y por eso el hombre quiere creerse honesto, es decir, un hombre de bien. A la insensatez se ha unido la ociosidad, y por eso el hombre, incapaz ahora de bien alguno, ya no puede discernir en función de una elección que honre su libertad, sino que llevado por la ley del menor esfuerzo decide en función de su comodidad que no quiere ser estorbada, y de una imagen que no acepta ver mancillada. Mancillada, porque en la renuncia al esforzado uso de la razón y a los trabajos de la voluntad; en la entrega de su libertad al arbitrio de otros de quienes a modo de retribución espera tan sólo un lábil bienestar sujeto a diversas vicisitudes, en todo ello vulnera gravemente su imagen creacional, la imagen de Dios.

El detalle llamativo en esta presentación es la oreja de la liebre cubriendo el oído y la cabeza toda. San Benito, refiriéndose a la fuente de todo conocimiento, a la *Sagrada Escritura*, dice:

---

3 *Liber vite meritorum* 1, 8-9, p. 16-17.

4 *Liber vite meritorum* 1, 71, p. 42.

"[...] y abiertos nuestros ojos a la luz divinizante, escuchemos con oídos atentos lo que la voz divina, con Su clamor de cada día, nos advierte diciendo: «Si hoy oyereis Su voz, no queráis endurecer vuestros corazones»; [...] ¿Y qué dice? «Venid, hijos, escuchadme, os enseñaré el temor de Dios» [...]".[5]

Recordamos lo que hemos considerado en "Temor de Dios": la vista y el oído, si bien son las tradicionales puertas de todo conocimiento, presentan aquí un matiz que las diferencia, puesto que la referencia a la Luz dice relación a la iluminación del entendimiento por la Verdad, en tanto la referencia al oído habla de la actitud del hombre ante esa Verdad, considerada ahora como su Bien.[6] En *El libro de las obras divinas* leemos:

"El oído introduce en el alma del hombre ya las cosas que son santas, ya las que son vergonzosas, tal que a veces el hombre no quiere saber nada de imponerse una medida de equilibrio, ni en lo bueno ni en lo malo. En efecto, la ciencia del bien [esto es, el conocimiento de lo bueno] es muda sin un oído recto, porque lo que esa ciencia sabe, lo recibe ese oído; y el hombre debe tener gran cuidado en el tratar y repetir lo que ha aprehendido gracias a la ciencia del bien. Después de haber compuesto de manera conveniente y equilibrada todas estas cosas, esto es, cuando comprende el bien y el mal, cesando en esta tarea descansa un poco, como el hombre que pone su tesoro en un cofre: recoge lo bueno en el secreto de su corazón y arroja lejos de sí lo malo".[7]

Subrayamos entonces la importancia del oído como puerta del conocimiento –recordemos que tanto la cultura antigua cuanto la medieval son culturas principalmente orales–, y la necesidad de elaboración e integración de los conocimientos para la comprensión, conservación y aplicación de los mismos en la conducta, esfuerzo que implica una actitud de seriedad ante la vida. En esto consiste la sabiduría, a la que nada se opone tanto como la necia insensatez. Se entiende ahora mejor el significado de la oreja de la liebre: cubriendo el oído ha obstruido la puerta de entrada del conocimiento del bien, que hubiera permitido al hombre obrar con rectitud; y éste, con su desinteresada negligencia, ha abierto la puerta de su corazón al demonio y su malicia, con lo que se cumple aquello de que "de la abundancia del corazón habla la boca". Porque dijimos que este hombre no quiere verse, no quiere reconocer la desnaturalización en la que ha incurrido, y para ello no encuentra mejor remedio que descalificar a los demás, mediante la vana conversación, la murmuración y las calumnias.

5 *Sancta Regula*, Prologus, 9-12, p. 316-18.

6 Véase "Temor de Dios...", p. 208.

7 *Liber divinorum operum* 1, 3, 10, p. 127-28.

Digamos aún una palabra, ya no sobre la oreja de la liebre sino sobre la liebre misma. En el Antiguo Testamento aparece mentada como un animal impuro (*Lev.* 11, 6 y *Deut.* 14, 7) que estaba prohibido comer. En el Medioevo, el *Diccionario de Símbolos* de Hans Biedermann señala significaciones positivas: la liebre blanca a los pies de la Virgen María simboliza la victoria de la castidad sobre la carnalidad; la indefensión del animalito lo hace símbolo de quien tiene puesta toda su confianza en la Divina Providencia. Pero también trae dos significaciones negativas: la cobardía –representada por un hombre armado que huye ante una liebre– y la lujuria –por su disposición al apareamiento y por su fertilidad–;[8] ambas se compadecen en un todo con nuestro texto, y más aún si se contraponen los sentidos mencionados: castidad-lujuria y confianza-cobardía, puesto que ni la castidad ni la confianza son posibles en un ánimo carente de rectitud y que, llevado por su molicie, rehuye el esfuerzo y los trabajos de la perseverancia en toda circunstancia.

Pero continuemos con nuestra imagen, y veamos la descripción del cuerpo.

> "*El resto del cuerpo se asemeja al cuerpo de un gusano, que carece de huesos y yace metido y enroscado en su agujero, como un infante que está envuelto en sus ropitas.* Esto es que a causa de su vicio, los hombres fastidiados y timoratos vuelcan en sus sórdidos y furtivos placeres –como un gusano inmundo– la confianza que deberían tener en el auxilio de Dios y en la ayuda de los hombres. Entrando en lo oculto de sus pensamientos y enredándose con ellos –de manera tal que no pueden levantarse y elevarse hacia la honestidad de virtud alguna, sino que con apatía permanecen en la torpeza de su negligencia y en la necedad de sus vanidades–, confían más en la debilidad de su carne que en la fortaleza divina, como lo muestra el mismo vicio con sus palabras ya vistas".[9]

La imagen del gusano nos remite al profético anuncio del *Salmo* 21, 7-8: "Pero Yo soy gusano y no hombre, oprobio de los hombres y desecho del pueblo. Todos los que me ven se burlan de Mí; hacen una mueca con los labios moviendo la cabeza", referido a Cristo, a Quien a través de la despreciable figura del gusano muestra en Su máxima humillación. Retenemos la afirmación: "no hombre", que coincide con lo que antes hemos afirmado: este vicio deshumaniza al hombre porque lo enajena de lo propio: la clara luz de la inteligencia, la fortaleza del amor, la libertad del albedrío. Tal el hombre que se coloca por debajo de sí mismo, el hombre pecador: gusano, no hombre...

La confianza en Dios y en el hombre requiere precisamente todo aquello a lo que la Flojedad de Ánimo ha renunciado: el discernimiento para saber en quién confía,

---

8 BIEDERMANN, HANS. *Diccionario de Símbolos*, v. **Liebre**, p. 269.

9 *Liber vite meritorum* 1, 71, p. 42-43.

la fortaleza que trabaja y sustenta la confianza, la libertad que la elige cada día. A esa dirección centrífuga del obrar humano se opone la dirección centrípeta que encierra y entierra al hombre en sí mismo, en la maraña de sus cavilaciones, de sus temores, de sus placeres compensatorios, sin poder salir de su rastrera actitud porque carece del vigor de su dignidad humana, reconocida y amada. La superficialidad de sus razonamientos, la molicie de su vida, su falta de integridad nos hablan de ese ser carente de columna vertebral, débil, que da mil vueltas en una y otra dirección a fin de acomodarse placenteramente, sin molestia alguna: el gusano...

Por esto leemos poco más adelante en el texto de Hildegarda:

> "**La Flojedad de Ánimo no resplandece en el temor de Dios.** La Flojedad de Ánimo no brilla en el temor de Dios, ni arde en el fuego de la amorosa solicitud por el honor de Dios. Pues la visión de la ciencia viviente, que está en el alma como un soplo de vida, queda oscurecida porque la flojedad del ánimo no quiere buscar la recompensa de la gracia en las buenas obras, y porque en su gran infelicidad descuida la fe –que debería tener como fuerte espalda– en la que reside la esperanza de la vida eterna. No hace retumbar la sonora trompeta de las buenas obras, porque no anhela la devoción que se eleva hacia Dios".[10]

El Temor de Dios aparece mencionado en *Scivias* 1, 1 y en otra obra contemporánea a ella: *El drama de las Virtudes.* Según vimos en "Temor de Dios", esta virtud aparece representada bajo una figura de ojos heterotópicos para significar su clarividencia, hecha de profunda humildad y amorosa diligencia.[11] ¿Cómo podría la Flojedad de Ánimo bañarse en la luz del Temor de Dios, cómo podría arder en su esforzado amor? Oscurecida la fe, debilitada la esperanza, descuidada la caridad, nos dice el texto.

Y contra ella se alza la respuesta de la Divina Victoria:

> "**Respuesta de la Divina Victoria.** Y nuevamente oí, desde aquella nube tempestuosa, una voz que respondía a esta imagen: «Tú, hablando contra Dios en tu primer engaño, escogiste extraviarte, y no quisiste imitar Su justicia. Así, en tu vagabundeo, con tu tremenda ofuscación fuiste al exilio, y mudando la inclinación engañaste también al hombre, porque en ti no hay probidad alguna. Pero yo tengo la espada de las fortísimas virtudes de Dios, con la que corto y separo toda injusticia. Por eso con la misma espada desenvainada te heriré en la mejilla. Me endureceré contra ti porque eres ceniza en la ceniza, y las cosas que deseas y que reúnes para ti son pocas y pequeñas. Pues no quiero la vida

10 *Liber vite meritorum* 1, 96, p. 56-57.

11 Véase "Temor de Dios...", p. 206.

que yace en la ceniza ni la vacuidad de las vanidades de este mundo, sino que deseo llegar a la fuente que brota y fluye. Yo peleo contra la antigua serpiente y destruyo los frutos de su botín con el misterio de las *Escrituras* de Dios, con las que siempre lucho contra los ataques de las flechas del diablo. Y así permaneceré siempre en el Dios verdadero»".[12]

La Divina Victoria forma parte del grupo de siete virtudes que aparece en *Scivias* 3, 3, y que son justamente las que coprotagonizan la primera parte del *Libro de los merecimientos de la vida*. Puesto que aquí no se nos proporciona descripción alguna de esta virtud, la tomamos de la visión de *Scivias*.

> "La quinta imagen estaba armada con un yelmo sobre su cabeza, cota de malla, canilleras y guanteletes de hierro; en su brazo izquierdo tenía un escudo que pendía del hombro, ceñida la espada en la cintura, y con la mano derecha sujetaba la lanza. Bajo sus pies yacía como un león con la boca abierta, la lengua colgando fuera de su boca; y también unos hombres de los cuales unos hacían sonar trompetas, otros hacían burlonas farsas con algunos adornos del teatro y otros jugaban con diversos juegos. A todos ellos juntamente con el león aplastó la imagen con sus pies y los atravesó fuertemente con la lanza que llevaba en su mano derecha".[13]

Si bien cada uno de los elementos mencionados tiene un significado específico, no nos detendremos en ello, porque creemos que la obra sobre la que estamos trabajando enfatiza el tema de los vicios, ya que se trata de conocerlos para saber cómo evitarlos y acceder así a la vida eterna. Hildegarda se explayó sobre las virtudes en *Scivias*, dejando para este libro, que es posterior, la profundización en los vicios.

Volviendo al texto, y a la respuesta de la Divina Victoria: el primer engaño al que se refiere es el de Lucifer, quien pretendió mentirse a sí mismo y a sus secuaces, queriendo igualar y superar a Dios. Lo suyo fue la debilidad de quien carece, precisamente, de la fortaleza de ánimo necesaria para reconocer y servir a su Dios. En *El libro de las obras divinas* leemos:

> "Pues aunque Dios había adornado al primero entre los ángeles, llamado Lucifer, con todo el ornato de las creaturas –el que había dado a toda la creación– para que de allí toda su cohorte recibiera su luz, él, yendo en sentido contrario, se hizo más horrible que todo el horror, porque la santa Divinidad en Su celo lo arrojó a un lugar sin luz alguna".[14]

12 *Liber vite meritorum* 1, 10, p. 17.

13 *Scivias* 3, 3, p. 372-73.

14 *Liber divinorum operum* 1, 1, 7(8), p. 53.

Diciendo: "Ascenderé al cielo, elevaré mi trono por encima de los astros de Dios; me sentaré en el monte de la Alianza, en la ladera norte; subiré más allá de las nubes, seré semejante al Altísimo" (*Is.* 14, 13-14), Lucifer va en el sentido contrario al que corresponde a la creatura: en lugar de estar a los pies del trono de Dios –el monte sagrado de la Alianza, el Sinaí– quiere poner en él su propio trono, para igualársele en altura y clara excelsitud. Y en estrepitosa caída –opuesta a la ascensión anunciada– es precipitado al abismo oscuro de la entera desemejanza con su Creador.

El segundo engaño fue perpetrado contra el hombre para vencer en él a Dios. Hay aquí una doble mudanza de inclinación: la de Lucifer, que ya no confronta directamente con Dios sino a través del hombre, y la del hombre, que ya no se inclina en obediencia hacia Su Creador sino que se vuelve sobre sí mismo, siguiendo su propia voluntad, que termina siendo la del diablo, su señor.

Engañaste al hombre, porque en ti no hay probidad alguna, dice la Divina Victoria a la Flojedad de Ánimo, una de las presencias del demonio en el hombre. Lucifer atrae al hombre mediante engaños y así lo hace partícipe de su maldad primero, y de su condena después. El primer engaño fue el de presentarse no bajo su propia forma sino bajo la forma de la serpiente; el segundo, el de ofrecer al hombre como un bien perfectivo lo que por experiencia sabía que había sido su propia condenación: el que quiso ser como Dios promete su "Seréis como dioses".

La seguridad, el bienestar, la vida misma..., todos los bienes legítimos mencionados por la Flojedad de Ánimo se tornan ilegítimos, y son tan sólo ceniza y vacío cuando son buscados por sí mismos como bienes absolutos, cuando como verdaderos ídolos sustituyen al verdadero Dios:

> "Pero cuando el hombre llega a transgredir Tus mandatos, rindiendo culto a los ídolos en lugar de hacerlo a Tu nombre, entonces con justo juicio combates contra Tu enemigo, quien desde su primer engaño persuadió al hombre para que Te tuviera por nada. Y entonces envías a la tierra rayos y truenos, derramas un diluvio de aguas y mandas que la tierra sea estéril; provocas en los hombres enfermedades y guerras, para que sepan que todo esto no puede acontecer sino por Ti, y para que conozcan que Tus juicios son verdaderos y justos".[15]

Nos encontramos ante la tormenta, o bien el terremoto, o ante cualquier otra catástrofe natural en que los elementos pierden su curso[16] y su medida y con ello, su actitud de servicio al hombre, tornándose agentes de devastación natural. En

15 Ibid., 1, 44, p. 31.

16 "Y oí una gran voz que surgiendo de los elementos del mundo decía al Hombre [Dios]: «No podemos recorrer y cumplir acabadamente nuestro curso como nos fue prescripto por nuestro Maestro, porque los hombres, con sus malvadas acciones, nos han dado vueltas y trastornado

tales momentos el desorden de la naturaleza adquiere una significación especial –una "voz propia" podría decirse–, tornándose advertencia para el hombre pecador a fin de que, arrepintiéndose, reconozca a su Creador y Lo alabe humildemente, al tiempo que encara la conversión de su vida. A modo de ejemplo traemos el relato de Mateo sobre la muerte del Señor:

> "Mas Jesús, clamando de nuevo con gran voz, exhaló Su espíritu. Y he aquí que el velo del Templo se rasgó en dos partes, de arriba hasta abajo, la tierra tembló, las piedras se agrietaron, se abrieron los sepulcros y los cuerpos de muchos santos que habían muerto resucitaron. [...] El centurión y los que estaban con él custodiando a Jesús, al ver el terremoto y estas cosas que habían sucedido, se llenaron de temor mientras decían: Verdaderamente éste era el Hijo de Dios". (*Mat.* 27, 50-54).

En este ejemplo podemos comprender muy claramente cómo, a partir del terremoto y de otras pavorosas manifestaciones, el temor lleva a los hombres al reconocimiento y proclamación de la Divinidad, de ese ser tan absoluta, inconmensurable e inefablemente Otro: es éste el primer momento de la purificación, en esta vida o después de ella. El segundo es el denominado "fuego", destinado a consumir todo lo que en el hombre se opone a la justicia divina –es decir, la injusticia humana–: en este caso, la cobardía del que quiere salvar su vida y su estilo de vida a cualquier precio –en realidad, el precio de su nada, porque nada es el hombre sin Dios–, sin recordar que "el que quiera salvar su vida la perderá, pero el que la perdiere por Mí, la encontrará" (*Mt.* 16, 25).

A propósito de los padecimientos de la purificación comenta Romano Guardini: "El dolor que sufre el alma penitente está sostenido por el conocimiento de quién es Dios, de qué significa Su voluntad, y qué malo es lo que se ha cometido contra Él. [...] Con claridad implacable reconoce el alma penitente el mal, la bajeza, la fealdad en su propio ser, y **arde en llamaradas el amor a Dios**, encendido en ese gran encuentro que llamamos el juicio personal. [...] Pero también pensamos que lo desperdiciado y lo perdido quedará asumido por ese proceso santo, tan feliz aun en todo su dolor. [...] Al hablar del Purgatorio tras la muerte, hablamos de un misterio que pertenece tanto al amor creador de Dios cuanto a Su justicia".[17]

Pero *El libro de los merecimientos de la vida* presenta al hombre la posibilidad del arrepentimiento y la purificación –esto es, la confesión de Dios y de Su señorío, la restauración de la justicia y la conversión de la vida hacia Él– ya en esta vida:

---

como lo haría un molino. Por eso apestamos con fetidez y hambre de toda justicia»". (Ibid., 3, 1, p. 124).

17 Guardini, Romano. *Meditaciones teológicas*, p. 480-81.

> "Y oí una voz que desde la Luz viviente me decía: Estas cosas que ves son verdaderas, y como las ves, así son. Pero los hombres que aman la flojedad de ánimo y no sirven a Dios con fidelidad y con diligente esfuerzo, si no quieren ser escarnecidos por esos espíritus, y si quieren librarse de estos sufrimientos, castíguense con cilicio según haya sido su negligencia, inflíjanse azotes, mortifíquense también con ayunos y cuiden de los pobres. Y cúmplanlo de acuerdo al precepto de su director".[18]

Dos acotaciones cabe hacer al texto que acabamos de leer. La primera de ellas, aunque la última en el orden de aparición, es que toda práctica que se encuadre en esta intención y actitud de vida debe ser llevada a cabo con discernimiento y prudencia, siendo muy de recomendar la consulta o conversación espiritual con quien sea reconocido, precisamente, por la presencia de dichas virtudes. Porque en esto todo exceso o defecto aleja de la virtud.

La segunda acotación se refiere a las prácticas mencionadas: cilicio, azotes, ayuno y atención de los pobres, y requiere una doble lectura: una de carácter histórico, y otra que podríamos llamar de adaptación a nuestro tiempo. La primera es sobradamente conocida, de manera que tan sólo sobre la segunda haremos una brevísima reflexión, buscando el significado y lo que podríamos llamar las equivalencias de dichas prácticas en la vida del hombre, hoy.

El cilicio o cíngulo tiene muchas significaciones, de entre las que retenemos la de la fidelidad, que implica castidad y requiere protección, aun a costa del sufrimiento que ocasiona el rechazo de cuanto pretende apartar al hombre de un compromiso que ha asumido con libertad, y que debe mantener con la misma libertad fiel, cada día. Y esto vale para todo tipo de compromiso humano: conyugal, amical, intelectual, social, religioso, etc., porque se trata de la integridad en la entrega de sí. Es la victoria de la verdadera afirmación de sí mismo y de su dignidad sobre la negación de su verdadero ser, que hace al hombre esclavo de cuanto no es él.

Los azotes hablan de castigo, el cual tiene un valor punitivo y de restauración de la justicia objetiva, aunque también de la justicia subjetiva, en tanto hace posible la rectificación de la conducta para que sea, precisamente, justa; pero asimismo tienen un valor preventivo, ya que por el padecimiento presente el hombre reflexionará y fortalecerá su voluntad para abstenerse en el futuro de la mala acción y de su secuela de castigo. ¿Cuáles serían los azotes que podemos reconocer en nuestro tiempo? Algunos de ellos presenta la abadesa de Bingen en *Las causas y los remedios de las enfermedades*, bajo el tremendo título de "La venganza de Dios":

---

18 *Liber vite meritorum* 1, 95, p. 56.

> "Si alguna vez y al margen de todo orden –de acuerdo al juicio de Dios– los elementos proyectaran sus aterradoras acciones sobre el mundo y sobre los hombres, los expondrían a muchos peligros. [...] Pues los elementos están sujetos al hombre, y a veces ejercen su actividad de acuerdo a la forma como son afectados por las acciones de los hombres. Porque cuando los hombres se agreden unos a otros con guerras, con atrocidades, con odio y envidia y con acciones hostiles, entonces los elementos se vuelcan hacia uno y otro modo contrario al que les corresponde, sea de calor o de frío, o bien con grandes desbordes e inundaciones. Y esto acontece a partir de la disposición primera de Dios, porque Dios creó los elementos de manera tal que obraran de acuerdo a las acciones de los hombres, puesto que son afectados por aquellas acciones: así que el hombre actúa con ellos y en ellos".[19]

Aparecen aquí los azotes provenientes de la Naturaleza; sin embargo, en el texto leemos: *cuando los hombres se agreden unos a otros con guerras, con atrocidades, con odio y envidia y con acciones hostiles...*, y bien podemos entender que bajo los términos "atrocidades" y "acciones hostiles" hay una inmensa gama de actitudes y de hechos que hacen del hombre un azote para el otro hombre. Y a esto debemos añadir todo lo que configura la autoagresión y la deshumanización: todo lo que va desde la frivolidad de modas perjudiciales para el ser humano en cuanto a su salud psicofísica y espiritual, pasando por su negligencia en cuanto al crecimiento y madurez personal, por la relativización y finalmente la negación de la verdad y del bien, por la idolatría de todos los ídolos posibles (dinero, poder, sexo, ciencia y técnica, ideologías, etc.), por la esclavitud de las diversas adicciones, hasta la autodestrucción que trae el hecho de creerse un dios todopoderoso y desde cada frustración descubrir que no lo es. Queda en cada uno reconocer los azotes con los que es llamado a convertirse, pagar su propia deuda (¡qué sabio era nuestro *Padrenuestro*, cuando nos hacía pedir el perdón para nuestras deudas! Porque lo cierto es que, perdonada la ofensa, queda aún saldar la deuda para cumplir la justicia; pero el perdón de la deuda cancela todo), y procurar una vida justa.

El ayuno es un ejercicio más conocido hoy en día, aunque se encuentra bastante banalizado en cuanto a su sentido religioso: penitencial por una parte, y de vaciamiento de sí para dar lugar al Dios que viene, por otra. Sentido éste que podemos recuperar con la lectura de un texto de *El Pastor de Hermas*, obra que Hildegarda conocía bien:

> "Dios no quiere ese ayuno inútil; pues el que así ayuna delante de Dios nada hace a favor de la justicia. Pero haz para Dios este ayuno: no cometas maldad

19 *Causae et curae* 2, p. 57, líneas 9-23. Véase "Hildegarda de Bingen y la divina ley natural", p. 166-67.

alguna en tu vida, y sirve al Señor con un corazón puro; cumple Sus preceptos caminando en Sus mandamientos, y que ningún mal deseo amanezca en tu corazón. Confía en Dios porque si haces estas cosas y Le temes y te abstienes de toda mala acción, vivirás para Dios. Y si haces estas cosas, cumplirás un gran ayuno, aceptable y grato a Dios. Ante todo guárdate de toda palabra mala y de todo mal deseo, y purifica tu corazón de todas las vanidades de este mundo. Si cumples estas cosas, éste será para ti el ayuno perfecto. El día en que ayunes no tomarás sino pan y agua; reunirás el importe de lo que estabas dispuesto a comer ese día y se lo darás a una viuda o a un huérfano o a un pobre, y así te tornarás humilde, para que el que ha recibido de tu humildad sacie su vida e interceda por ti ante el Señor. Entonces, si así cumples el ayuno, tal como te lo he mandado, tu sacrificio será agradable a los ojos de Dios".[20]

Es un bello texto, que integra la última de las prácticas mencionadas por la abadesa de Bingen: la atención a los pobres. Sin embargo, y en un sentido más lato, podríamos apuntar a lo que es el ayuno de sí mismo, de nuestro tiempo, de las actividades programadas, de la palabra y hasta del silencio, a favor esos otros necesitados que no lo están de pan o de techo, sino de nuestra persona, de una mirada humana, de un corazón de carne...

Todas estas prácticas pueden resumirse en una sola palabra: ascetismo. Palabra de muy diversa fortuna a lo largo de los siglos, ya que durante mucho tiempo se pensó que designaba una actitud contraria a la vida, restrictiva de la libertad personal, dirigida a causar en el hombre tristeza por vivir en un mundo digno de desprecio, y otras interpretaciones por el estilo, que en última instancia parecían confluir en la caracterización de un dique construido para contener las aguas libremente fluyentes de las tendencias naturales. Como contrapartida Jacques Rousse, OSB, en un artículo sobre la "Actualidad de la ascesis",[21] nos da algunas precisiones acerca de la misma que, favoreciendo su comprensión, nos la tornan más "amigable", como dijimos en nuestro trabajo sobre "El *Magnificat* del cuerpo".[22]

También Romano Guardini tiene un precioso trabajo sobre este tema, en el que distingue la vida de las tendencias en el animal, y en el hombre:

"En el animal, la tendencia construye el mundo circundante correspondiente a su especie, pero con ello mismo lo ajusta a sus condiciones y límites. En el

20 Hermas. *El Pastor*, p. 190-94 (traducción propia). No está de más recordar el texto de *Isaías* 58, 6, en el que luego de denostar la mera práctica exterior, dice: "¿Acaso no es más bien éste el ayuno que Yo amo: desata las ataduras de la impiedad, suelta las cargas que oprimen, libera a quienes están quebrantados y rompe todo yugo? Parte tu pan con el hambriento, lleva a tu casa y recibe en ella a los necesitados y sin techo. Cuando veas a alguien desnudo cúbrelo, y no desvíes la mirada ni desprecies a tu prójimo".

21 *Cuadernos Monásticos*. 1973; 8(24).

22 Véase "El *Magnificat* del cuerpo...", p. 124.

> hombre, lleva a un libre encuentro con la amplitud y la riqueza del mundo, pero con eso mismo queda también en riesgo. Se hace posible lo que se llama exageración, excesivo refinamiento, antinaturalidad, posible y atrayente".[23]

Es precisamente sobre ese riesgo que hay que trabajar, sobre la desmesura y la desnaturalización. No cabe aquí la perspectiva maniquea que considera lo corpóreo, lo material y la naturaleza finalmente como el mal, y en la que sólo lo espiritual es bueno. La visión cristiana del ascetismo implica, como lo dice Guardini, "que el hombre se decida a existir como hombre", ordenando su escala de valores, regulando sus acciones y entrenando su libertad para un recto ejercicio.

Y para que el eco de las palabras de la Divina Victoria resuene una vez más, en la continuidad de nuestras vidas:

> "Yo peleo contra la antigua serpiente [...]. Y así permaneceré siempre en el Dios verdadero".[24]

Luego que nos fuera presentada Hildegarda, abadesa de Bingen, iniciamos de su mano y bajo su mirada una ya larga travesía, en la que pudimos vivir con ella su mundo: el encuentro de culturas que enriquecieron su época; las dificultades por las que atravesaba la Iglesia; los mezquinos ataques de que fue objeto. Escuchamos de sus labios el relato de la creación del hombre; supimos de la glorificación del cuerpo humano por el misterio de la encarnación del Verbo divino, ese *santo gusto del Cuerpo de Cristo* que venció al demoníaco *dulce gusto de la manzana*; y celebramos a la mujer, gloria del hombre. Aprendimos sobre el obrar humano: la divina ley natural que debe regirlo, las dificultades que el hombre debe afrontar, en una vida que se le plantea como una dura lucha para conquistarse a sí mismo y a su verdadera felicidad, lucha que no libra en soledad, pues lo acompañan y asisten las divinas Virtudes.

Pero, ya en la última parte de este encuentro, y de estas páginas, veremos algunos trabajos que no se articulan entre sí con unidad temática, y por eso hemos titulado esta sección: *Miscelánea*, reuniendo en ella temas que merecieron de la abadesa de Bingen una mirada particular, por diversos motivos. El primero de ellos parece dicho para nuestros días: "*Hildegarda de Bingen y los astrólogos*". Veamos de qué se trata...

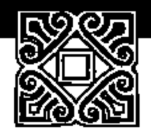
---

23 Guardini, Romano. *Meditaciones teológicas*, p. 700.

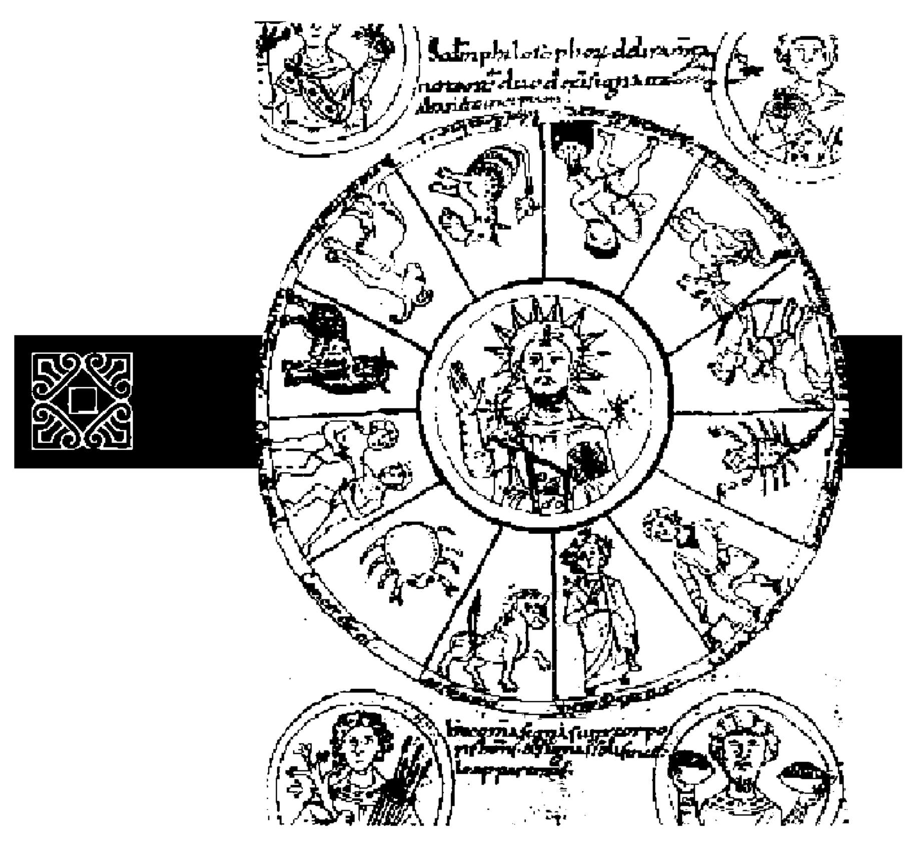
24 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 18 de septiembre de 2009. Ponencia presentada en las IV Jornadas Interdisciplinarias "Conociendo a Hildegarda. La Abadesa de Bingen y su Tiempo", realizadas en la Academia Nacional de las Ciencias de Buenos Aires, Centro de Estudios Filosóficos "Eugenio Pucciarelli", los días 17 y 18 de septiembre de 2009.



CUARTA PARTE



Miscelánea



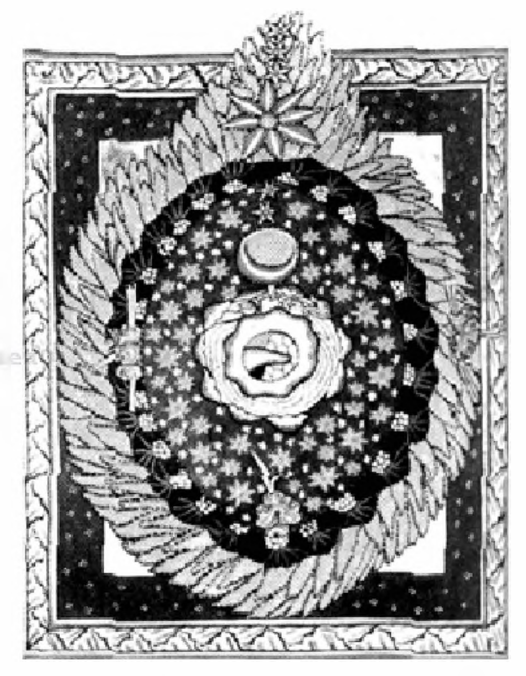
Un saber fútil (*Scivias* I, 3)

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary

CAPÍTULO XIV

Hildegarda de Bingen y los astrólogos

La vida de la abadesa benedictina Hildegarda de Bingen transcurrió, como hemos visto, entre los años 1098 y 1179, en el por entonces Sacro Imperio Romano Germánico, y durante su larga vida enriqueció con su multiforme obra un siglo profuso en grandes personalidades de la cultura y en acontecimientos de diversa índole históricamente significativos. Del primero de los escritos de la abadesa, *Scivias* (*Sci vias Domini*, Conoce los caminos del Señor) presentamos aquí un pequeño fragmento, que pertenece a la tercera visión de la primera parte.



Esta visión lleva por título "*El Universo y su simbolismo*". El Universo aparece, tanto en la iluminación cuanto en el texto, bajo la forma de un huevo cósmico, en el que la superficie exterior simboliza a Dios todopoderoso, representado con un fuego brillante. Otras imágenes simbolizan a Cristo y a Su Iglesia, a la humanidad sostenida por los cuatro elementos tradicionales, y la relación del hombre con Dios, que incluye al Universo.

El tema de esta visión no es estrictamente un tema de filosofía natural, puesto que trata de Dios, Creador, y de su obra; trata del demonio, quien quiso enfrentarse a Dios y quiere ahora arrebatarle Su obra: el hombre; trata de la Iglesia como el lugar y la vida de la fe que es la esperanza de salvación para el hombre. Trata de la idolatría del hombre, que va en pos de las creaturas buscándose a sí mismo en el olvido de su Creador, y trata del omnipotente amor de Dios, que va en pos de Sus

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary

creaturas olvidándose de Sí en el anonadamiento de la Redención. Esta idolatría del hombre, esta implacable necesidad de ser dueño absoluto de sí mismo da lugar a una digresión de la abadesa, a propósito de los hombres que quieren escrutar los secretos de Dios a través de sus creaturas, o sea, que quieren valerse de la adivinación y la astrología para prever el futuro. Y así dice:

> "Pero estos hombres obstinadamente Me tientan con sus perversas artes, tal que escrutan a la creatura que fue hecha para servirles pidiéndole que, de acuerdo a su voluntad, les manifieste lo que quieren saber. [...] Oh necios, cuando Me entregáis al olvido y ya no os volvéis a mirarme ni Me adoráis, sino que consideráis qué presagia y qué revela una creatura que os está sometida, entonces pertinazmente Me rechazáis, rindiendo culto a una débil creatura en lugar de hacerlo a vuestro Creador".[1]

Las perversas artes: éste es el nombre que da Hildegarda a la astrología en tanto vinculada a la adivinación. David Lindberg, en su libro sobre *Los inicios de la ciencia occidental...* distingue entre la astrología como "un conjunto de creencias sobre la influencia física [de los astros] dentro del cosmos",[2] y la astrología como el arte de la adivinación a través de horóscopos, de la determinación de los momentos propicios y los nefastos, en una palabra: como la fijación del determinismo astral sobre el hombre, en abierta negación de su libertad.

El pensamiento cristiano fijó su posición ante este tema centrándose en tres puntos: en primer lugar, rechazó la influencia astral entendida como una interferencia con la libertad del hombre; en segundo lugar, la admitió referida sólo a lo físico; y en tercer lugar, condenó la predicción astrológica, el horóscopo, como un intento de apoderarse de una sabiduría que sólo a Dios compete. San Agustín, uno de los más fuertes detractores de la astrología se pregunta:

> "¿Cómo es posible que los astrólogos jamás hayan podido explicar por qué, en la vida de dos gemelos: en sus acciones, en los acontecimientos, en sus profesiones, oficios, en los honores recibidos y en las restantes cosas que pertenecen a la vida humana, y también en la muerte, haya tanta y tan grande diversidad que –en cuanto a todo esto– sean más semejantes a ellos muchos extraños que los mismos gemelos entre sí, separados en su nacimiento por un brevísimo intervalo de tiempo, pero engendrados en su concepción por un único y mismo acto en un único y mismo momento?"[3]

---

1 *Scivias* 1, 3, 20, p. 50.

2 Lindberg, David C. *Los inicios de la ciencia occidental...*, p. 346.

3 Agustín de Hipona. *De Civitate Dei* 5, 1, vol. 33, p. 646-48. (Texto latino en: Oeuvres de Saint Augustin. *La Cité de Dieu*).

Rechaza así el determinismo pretendido por los horóscopos o cartas natales. Y continúa:

> "¿Y quién podría aceptar esto: que con la elección de los días se preparen nuevos destinos para sus propios actos? [...] Se escoge un día determinado para casarse porque, creo, si no se elige así puede caerse en un día nefasto y hacer un matrimonio desdichado. [...] ¿Puede acaso el hombre cambiar con la elección del día su destino; y lo que él mismo ha determinado escogiendo el día, no podrá ser alterado por otro poder?"[4]

Niega y refuta también toda posibilidad de predicción de un futuro que dependa de los astros, y ridiculiza a los hombres que pretenden orientar sus acciones y su vida según lo que los astros auspicien, a través de la declaración de los días como fastos o nefastos. El tratamiento de este tema reviste en San Agustín el carácter de un rechazo absoluto, lo que no ocurre con Hildegarda quien, en su libro sobre *Las causas y los remedios de las enfermedades,* matiza sus apreciaciones. Dejando de lado la consideración de la influencia de los astros en la constitución física del hombre, iremos sobre otros aspectos, a veces sorprendentes y que pueden, inclusive, parecernos contradictorios.[5] Así, refiriéndose a la significación de las estrellas,[6] dice la abadesa de Bingen:

> "Pues las estrellas muestran en sí muchos signos, según sea el comportamiento de los hombres en sus obras. Pero **no manifiestan el futuro, ni los pensamientos de los hombres**, sino solamente aquello que el hombre ya ha expresado por su voluntad o de palabra u obra; porque el aire lo recoge y lo entrega a las estrellas, que de esta forma constantemente dan a conocer las acciones de los hombres. **Dios creó las estrellas al servicio del hombre**, para que le brindaran su luz y lo ayudaran, y también por eso muestran sus acciones, como el siervo manifiesta la voluntad y la obra de su señor. Pues así como el alma en el cuerpo del hombre primero resplandece y luego procede a obrar, así también las estrellas

---

4 Ibid., 5, 7, p. 665.

5 Recordemos que con posterioridad a la muerte de la abadesa, la obra fue objeto de diversas manipulaciones. En efecto, se interpolaron y se extrajeron textos, y no con maliciosa intención, sino que de acuerdo con una práctica corriente por tratarse de una obra de medicina, se privilegió su utilidad antes que la integridad del texto. Uno de los puntos cuya pertenencia original a la obra más se cuestiona es la última parte del libro V, comúnmente denominada "*Lunarium*", y que constituiría un horóscopo sobre la constitución física, enfermedades y destino de varones y mujeres, según el día de su concepción y a lo largo de treinta lunas, horóscopo que entraría en conflicto con la libertad del hombre (si es que estamos frente a un determinismo y no a un condicionamiento fundamentalmente físico).

6 Distingue la abadesa de Bingen estrellas de mayor y menor magnitud; las primeras podrían ser los planetas (entre los que se incluyen el sol y la luna), también llamados "estrellas errantes"; las segundas son las que llama "las estrellas comunes", y a éstas parece referirse el texto.

refulgen en el firmamento y revelan las acciones del hombre, cuando el hombre ya la ha llevado a cabo".[7]

Las estrellas, nos dice Hildegarda, son creaturas de Dios al servicio del hombre: ni lo gobiernan ni lo someten, y tampoco le brindan conocimiento alguno del futuro; sólo reflejan sus acciones: "producen en sí mismas una suerte de tempestades, de acuerdo a las acciones que los hombres cumplen en ese momento".[8] Y así sucede que "[...] las estrellas menores muestran las diversas acciones comunes y menos importantes de los hombres. Pues cuando las nubes están serenas de manera tal que en el aire no hay movimiento alguno de vientos o de tempestades ni lluvias, sino que las estrellas aparecen en su esplendorosa claridad: si entonces una nube cubre las estrellas sin que sea posible verlas aunque no haya movimiento alguno del aire, y así permanece toda esa noche o también una segunda y una tercera, esto no sucede sino para significar algún prodigio".[9] La alteración sin causa aparente de las conductas y los ritmos propios de la naturaleza siempre ha provocado en los seres humanos desconcierto, temor, la necesidad de una explicación que se busca..., y a la que suele arribarse en el contexto de un planteo religioso de carácter ético, considerando entonces que se trata de una advertencia ante los malvados comportamientos de los hombres.

En cuanto a los días propicios y los adversos, Hildegarda toma en cuenta las fases de la luna y su influencia sobre la vida en la tierra –las etapas de la vida del hombre, el crecer y decrecer de las mareas y, en general, la fertilidad de todo viviente, y cuanto por entonces, con fundamento científico o como creencia popular, se tenía por cierto– y lo refiere a la procreación de los hijos, en relación con la constitución física de los mismos y su ulterior desarrollo:

> "Y cuando, en el tiempo en que la luna crece, se acrecienta igualmente en el hombre la sangre, entonces también el hombre –es decir, tanto la mujer cuanto el varón– es fértil en relación con el fruto, o sea para la generación de la prole; porque en el tiempo en que la luna crece, cuando también se acrecienta la sangre en el hombre, el semen del hombre es fuerte y robusto. Y en el tiempo en que la luna decrece, cuando también mengua la sangre en el hombre, el semen del hombre es débil y sin fuerza, como son las heces, y por eso entonces es menos apto para la procreación de los hijos. Por lo que si entonces una mujer hubiera concebido un hijo –varón o mujer–, ese hombre será enfermo y débil, y no será virtuoso".[10]

---

7 *Causae et curae* 1, p. 15, líneas 6-18.

8 Ibíd., p. 14, líneas 25-27.

9 Ibíd., p. 19, línea 33-p. 20, línea 5.

10 Ibíd., 2, p. 77, línea 23-78, línea 3.

Y del *lunarium* que cierra el libro escogemos al azar un día, el primero, cuyo texto puede resultarnos sorprendente:

> "El hombre concebido en el primer día de la luna nueva, cuando la luna recibe su esplendor del sol, si es varón será soberbio y duro, y no amará a otro hombre a no ser a aquel que lo teme y lo honra, complaciéndose en hablar mal de los hombres, de su buena fama y de todo cuanto poseen. Gozará de salud física y no tendrá grandes enfermedades, pero no llegará a una vejez avanzada. Mas si es mujer, estará siempre deseosa de honras, y siempre será amada más por los extraños que por sus familiares; será despiadada consigo misma, amará siempre a los desconocidos que se le acercan pero será mala con sus familiares y los descuidará. Tendrá un cuerpo sano, pero si contrajera una enfermedad, entonces estará gravemente enferma, quizá al punto de morir; y no vivirá mucho tiempo".[11]

Sorprendente, dijimos, porque estos dos últimos textos parecerían estar a favor de la influencia de los astros sobre los hombres, y avalar la posibilidad y validez de los horóscopos; por eso se ha pensado que el *lunarium* podría ser un apéndice incorporado al texto original, con posterioridad a la muerte de Hildegarda. Florence Eliza Glaze nos dice que durante los siglos catorce y quince algunos profesores y médicos descubrieron la obra médica de Hildegarda (concretamente, *Las causas y los remedios de las enfermedades*), y de alguna manera se la apropiaron: "Dos rectores de la Universidad de Heidelberg, por ejemplo, incluyeron breves pasajes de las recetas de Hildegarda en sus propios manuales de medicina, mientras que una copia de *Las causas y los remedios de las enfermedades* era donado a la biblioteca de Heidelberg aproximadamente en la misma época. [...] A grandes líneas, hay evidencia contundente de que los escritos médicos de Hildegarda fueron adaptados por copistas y redactores para explotar y optimizar su utilidad en situaciones concretas".[12] El camino inverso, que añadieran páginas a la obra de Hildegarda de acuerdo al mismo criterio, no parece improbable. Pero Glaze apunta aún otra posibilidad: "Yo pienso que es posible, en efecto, que los textos médicos tal como los tenemos en los más antiguos manuscritos se encuentran fundamentalmente en el estado y forma que presentaban en la época de la muerte de Hildegarda. Jamás existieron con un formato terminado, y de hecho pueden haber sido proyectos continuados en borrador, en parte sobre las tabletas de cera o en trozos sueltos y

11 Ibíd., 5, p. 235, líneas 17-29.

12 GLAZE, FLORENCE ELIZA. "Medical Writer", p. 145. En: NEWMAN, BARBARA (ed.). *Voice of the Living Light. Hildegard of Bingen and Her World.*

perdidos de pergamino".[13] Anne King-Lenzmeier se refiere a las dificultades de una edición tardía de la obra, y específicamente dice que si la parte quinta del libro, la dedicada a la predicción astrológica de la personalidad, es auténtica, "fortalece el argumento de una visión determinista y maniquea, que arguye un grado de consistencia teológica inferior al que advertimos en otras obras de Hildegarda. [...] Inversamente, si se trata de una adición tardía y espúrea, esto hace del texto restante algo mucho más coherente".[14] Peter Dronke cree advertir una dicotomía en el pensamiento de la abadesa, dicotomía que se pondría en evidencia en las obras que no presenta como de revelación divina sino como surgidas de su propia experiencia y consideración, y en las que Dronke encuentra lo que califica como una visión maniquea y materialista del mundo, y del hombre: "El universo entero aparece marcado por la Caída, como si Lucifer hubiera conquistado un reino independiente sobre el cual ejercer su poderío. Esto encuentra su expresión más concreta en el terreno de la sexualidad, que, en su forma presente, es el resultado de la corrupción y de la Caída".[15] En cuanto al tema puntual de las predicciones y horóscopos, dice Dronke: "A veces parece como si Hildegarda pensara más en términos de condicionamiento y de inclinación que de un determinismo absoluto, pero otras veces no es así: el cleptómano no puede evitar robar, aunque su comportamiento ofenda a Dios. [...] El contexto médico o pseudomédico parece excluir la voluntad y la responsabilidad humanas, cuestiones cruciales en el ***Liber vitae meritorum*** [*Libro de los merecimientos de la vida*] de Hildegarda".[16]

Nosotros preferimos trabajar en la suposición de la autenticidad de los textos –y en esto coincidimos con Peter Dronke–, y ahondar en la comprensión de los mismos en pro de la coherencia del pensamiento de Hildegarda –apreciación en la que diferimos de él–. Pero vayamos a los textos.

Lo cierto es que en ambos, pero mucho más en el segundo, la abadesa de Bingen señala una fortísima influencia de la luna no sólo en la constitución física de la persona, sino también en su carácter, en sus actitudes, en la posibilidad de una vida moral y hasta en la expectativa del tiempo de vida. En el primero de los pasajes la referencia es a un hombre (genéricamente hablando) de constitución física débil; en el segundo, por el contrario, y en virtud de que la luna es nueva y

---

13 Ibid., p. 147. Estos borradores habrían sido completados y compaginados, sin reparar en las repeticiones, y buscando como finalidad prioritaria, su utilidad.

14 King-Lenzmeier, Anne H. *Hildegard of Bingen. An Integrated Vision*, p. 135.

15 Dronke, Peter. *Las escritoras de la Edad Media*, p. 240. En los textos que cita Dronke (éste y varios otros, referidos al amor humano) nos parece que falta una comprensión profunda del contexto teológico y antropológico en el que deben enmarcarse las afirmaciones de Hildegarda, a las que califica de "fantasías maniqueas". (Ibid., p. 244-45).

16 Ibid., p. 247-48.

recibe del sol toda su luz y su plenitud, el hombre es fuerte y vigoroso. Si bien el estilo de la abadesa no se caracteriza por presentarse como hipotético sino que es aseverativo, podemos considerar que tras lo categórico de su afirmación hay algunos "sobrentendidos" que la matizan atinadamente. El primero de ellos es la distinción entre condicionamiento y determinación: porque la influencia de la luna no determina por sí sola la constitución física de una persona –hay también factores hereditarios, culturales, económicos, entre otros– pero, empíricamente hablando, tampoco podríamos decir que le sea ajena, como condición. A partir de allí, y en cuanto al primer caso, el del hombre débil, nada resulta más natural que pensar en una propensión suya a la enfermedad. Pero, ¿se sigue necesariamente que *no tendrá una vida virtuosa*?

Cabe aquí la consideración de otro "sobrentendido": la vida virtuosa requiere en el hombre salud y fortaleza, al menos como un buen punto de partida. La salud física puede estar ausente por diversos factores: una constitución débil, una enfermedad o bien alguna secuela de un accidente; la vida virtuosa se vería entonces seriamente dificultada –la virtud, por raíz etimológica y definición implica fuerza, poder[17]–, a no ser que gracias a la educación, a los ejemplos recibidos, al trabajo personal de autoformación, a las buenas amistades o a una profunda y seria conversión espiritual, la salud física deficiente se viera auxiliada y compensada por la fuerte presencia de cierto equilibrio psíquico y de lo que podemos llamar la salud espiritual. Recordemos que precisamente Hildegarda fue una persona de constitución débil y enfermiza desde su primera infancia[18] y a lo largo de toda su vida. Sin embargo, supo dar siempre sobradas pruebas de un juicio claro y prudente, de una voluntad esfor-

---

17 "Las virtudes humanas son **actitudes firmes, disposiciones estables, perfecciones habituales** del entendimiento y de la voluntad que regulan nuestros actos, ordenan nuestras pasiones y guían nuestra conducta según la razón y la fe". (*Catecismo de la Iglesia Católica*, § 1804). Esta presentación de las virtudes nos habla claramente de firmeza en las actitudes decididas y libremente elegidas; de perseverancia en la reiteración de los actos, reiteración necesaria para conformar los hábitos o disposiciones estables de los que brotarán, como de una segunda naturaleza, las actitudes y los actos, es decir, la vida; y del esforzado valor que opta por la perfección y sostiene su opción, a pesar de la propia naturaleza herida y de cuanto desde su mundo de cada día se le opone, ya sea con solicitación o bien con contradicción. Romano Guardini trae una reflexión de Max Scheler sobre la virtud, y dice: "Para los griegos, la virtud, *areté*, era el modo de ser del hombre de índole noble y de buena educación; para los latinos, *virtus* significa la firmeza con que el hombre noble se situaba en el Estado y en la vida; la Edad Media germánica entendió por *tugent* la índole del hombre caballeresco". (Guardini, Romano. *Meditaciones teológicas*, p. 621).

18 "La alegría de su nacimiento cedió muy tempranamente a la preocupación por la constitución enfermiza de la niñita, y Mechtilde más debió velar junto al lecho de su hija que alegrarse viéndola corretear por la finca y jugar con los animales en compañía del aya". (Fraboschi, Azucena Adelina. *Hildegarda de Bingen. La extraordinaria vida de una mujer extraordinaria*, p. 27).

zada y perseverante, de una serena ubicación en los diversos entornos de su mundo y aun en medio de las más grandes dificultades. Fue la suya, en síntesis, una vida virtuosa, en la soberana libertad de los hijos de Dios. Por donde llegamos al tercer "sobrentendido": la afirmación de la libertad humana, que rechaza la existencia de un influjo directo y necesitante de los astros sobre la actividad intelectual y volitiva del hombre, sobre la dimensión espiritual de su existencia, aunque admita el influjo indirecto que, actuando sobre su condición corporal, afecta su vida propiamente humana, sus vivencias, sus operaciones, sus relaciones, su expresión...

Veamos ahora el segundo caso, el del hombre fuerte y vigoroso. Concebido en el día de la luna nueva, la conciencia de su plenitud corporal lo desmesura, y torna irracional y fáustico el apetito de la propia excelencia, que no reconoce límites. Este hombre reedita el pecado de Lucifer, y en su soberbia quiere detentar poder absoluto –poder alimentado por el afán de las riquezas que lo sustentan– y recibir la totalidad de una honra que no implica el reconocimiento de excelencia alguna, ya que sólo se apoya en el temor de quien la tributa. Por su vigorosa constitución física no es fácilmente vulnerable a la enfermedad; sin embargo ***no llegará a una vejez avanzada***, y nos preguntamos: ¿será acaso por los enemigos que probablemente haya cosechado a lo largo de su vida, o tal vez por lo que hoy llamamos *estrés,* y que no sería otra cosa que la insoportable tensión y apretura de una existencia inhumanamente exigida por encima de sí misma, sólo en sí misma apoyada, y finalmente desmoronada? No parece que estemos ante un futuro pronosticado con liviandad y sin fundamento en la realidad, antes bien, podríamos aventurar que estamos casi ante una lógica consecuencia, que nada tiene de determinismo.

En cuanto a lo que Hildegarda dice sobre la mujer, veamos tan sólo algunas notas que se nos aparecen como más propias de ella: el afán por tratar –y amablemente– con personas que no son de su familia, y la gravedad con que la aflige la enfermedad, cuando se ha apoderado de ella. Sobre la primera afirmación, y recordando que una de las características del siglo XII es el lugar que supo darle a la mujer,[19] retomamos de algún modo lo dicho del hombre: la mujer que se sabe físicamente fuerte experimenta un sentimiento de poder que necesita ejercer y expandir, y a ello dedica toda su solicitud, abandonando el cuidado de su casa, en la que no encuentra el lugar ni el papel del poder que le urge desplegar. Por eso busca y atrae con su trato a los extraños, para quienes es amable, en tanto es dura con los de su casa, que de algún modo y hasta en silencio afectan negativamente la imagen que se ha forjado de sí misma, limitando su poder y acusando su negligencia.

19 La mujer fue en el siglo XII la reina de las cortes de amor, la dama de los caballeros en los torneos, la musa de los trovadores, la mujer sabia que fue Eloisa, la mujer del cruzado que en ausencia del varón asume nuevas responsabilidades y tareas...

La segunda afirmación responde probablemente al tradicional concepto de la debilidad de la mujer y de la complejidad del organismo femenino: la enfermedad, tocando un punto, lo tocaba todo. Pero tampoco se trata aquí de la aceptación de determinismo alguno, sino de la sorprendente capacidad de observación de la realidad y de la elaboración de sus datos por parte de la abadesa de Bingen.

Por otra parte, el saber de los astrólogos, que se apoya en un determinismo que niega la libertad del hombre y por ende su responsabilidad; que pretende el dominio de un saber que es prerrogativa de Dios, y que con ese saber se ufana de poseer la clave para torcer los divinos designios declarando la contingencia de Su ciencia divina y la debilidad de Su voluntad: ¿puede hacerlo?

La formulación misma de la cuestión es falaz a causa de sus términos. En efecto, hablar de la presciencia o previsión y de la predestinación por parte de Dios es introducir en Él, en Su operación, categorías temporales significadas por el prefijo –*pre*, cuando en Dios no hay un antes ni un después, sino un eterno omnipresente. El saber de Dios no prevé (presciencia) ni determina (predestinación) lo que sucederá, sino que conoce "ahora" cuanto sucedió, sucede y sucederá en Su creación, en Sus creaturas.[20] Recordemos al respecto, por esclarecedoras, las palabras de Boecio:

> "No así el Creador del inmenso mundo;
> a Éste, Quien desde lo alto ve juntamente todas las cosas,
> no resiste la tierra con grandiosa mole,
> ni con sus nubes oscuras la noche obstaculiza.
> Las cosas que son, las que fueron y las que vendrán
> Con un solo rayo de Su luminoso espíritu discierne;
> Porque sólo Él contempla todas las cosas,
> A Él solo podrías llamar el verdadero Sol".[21]

Palabras que subrayan la diferencia entre los dos modos de conocimiento: el humano, racional, progresivo, vinculado por los sentidos de su corporeidad al aquí y al ahora –desde donde recuerda, anticipa y proyecta–, y el modo de conocer divino, vinculado a Su espiritual eternidad. En efecto, "quienquiera que vive en el tiempo, encontrándose en el presente procede desde el pasado hacia el futuro, y no hay ser alguno que, establecido en el tiempo, pueda abrazar simultáneamente todo el espacio de su vida, sino que aún no puede aprehender el mañana, pero ya perdió el ayer; y en vuestra vida de hoy tampoco podéis vivir más que aquel momento veloz y

---

20 Sin embargo es ya un lugar común el uso de dichos términos y su enfrentamiento con la libertad del hombre, que resultaría entonces vulnerada y finalmente negada por su Creador mismo.

21 Anicio Manlio Severino Boecio. *Consolatio philosophiae* V, poema 2, p. 348. En: A.M. Severino Boezio. *La consolazione della Filosofia*.

transitorio. [...] Por consiguiente, con pleno derecho se afirma que el ser que abraza y posee en un mismo y único momento la plenitud de toda una vida interminable, para quien el futuro no está ausente ni el pasado se ha desvanecido, es eterno, y necesariamente es dueño de sí, no sólo siempre presente a sí mismo sin fluctuación alguna, sino también con la presencia de la infinitud del fluir del tiempo".[22]

El presunto saber de los astrólogos –que sustituye la presciencia divina, omnipotente y creadora, por el saber de las estrellas que ellos interpretan– y la angustiosa consulta de quienes con la mirada puesta en los astros acuden a ellos –en un loco intento por asumir el control de su vida a partir de ese saber– configuran una forma de idolatría que la abadesa de Bingen denuncia por boca del mismo Dios: "Oh necios, cuando Me entregáis al olvido y ya no os volvéis a mirarme ni Me adoráis, sino que consideráis qué presagia y qué revela una creatura que os está sometida, entonces pertinazmente Me rechazáis, rindiendo culto a una débil creatura en lugar de hacerlo a vuestro Creador".[23]

En nuestros días, en que parece haber un renacimiento de brujos, adivinos, astrólogos y tanto más, el *Catecismo de la Iglesia Católica* puntualiza: "La consulta de horóscopos, la astrología, la quiromancia, la interpretación de presagios y de suertes, los fenómenos de visión, el recurso a «*mediums*» encierran una voluntad de poder sobre el tiempo, la historia y, finalmente, los hombres, a la vez que un deseo de granjearse la protección de poderes ocultos. Están en contradicción con el

22 Ibíd., prosa 6, p. 376-77.

23 En un pasaje del *Libro de los merecimientos de la vida* y por boca de la Sabiduría, Hildegarda inscribe este tema en un contexto de mayor amplitud, que subraya los limites del saber humano frente a la grandeza infinita de la obra divina: "La esfera del mundo está movida por el fuego, el viento y el aire, y en ella se encuentran, contenidas y protegidas, todas las creaturas. El cielo con todo su ornato ha sido establecido en la parte superior de esta esfera, y ¿quién es el hombre que podría ir más allá del cielo con su mirada? También la dilatada extensión de la tierra con las aguas que fluyen rodeándola, y con las que se derraman sobre el abismo, se encuentra como en el medio de esta esfera: pero ningún hombre puede abarcarla. El abismo con todas sus misterios, está como en el fondo de esta esfera: ¿y qué hombre hay que pueda extenderse hasta tocarlo? Nadie puede hacerlo excepto Dios, Quien lo ha creado. Pero el hombre vive en el interior [*intra*, por el sentido, en lugar de *infra*, que suponemos errata] de esta esfera y está rodeado por su contorno, por lo que no podrá avanzar más allá en su conocimiento. Porque las creaturas se encuentran en el poder de Dios como en el hombre se halla el corazón, que es una parte pequeña en comparación con el resto del cuerpo. Así también las creaturas son pequeñas mas el poder de Dios es grande, incomprensible e inabarcable. Pues ninguna de las creaturas que hay en el cielo, en la tierra y en el abismo pueden explicar a Dios, ni distinguirlo separándolo, ni circunscribirlo limitándolo. Pero toda la sabiduría proviene de Dios el Señor, porque Dios con Su sabiduría predestinó todas las cosas y las dispuso ordenadamente en la esfera, distinguiendo unas de otras con esa misma sabiduría". (Hildegardis. *Liber vitae meritorum* 1, 34, p. 26-27).

honor y el respeto, mezclados de temor amoroso, que debemos solamente a Dios".[24] Por eso nos ha parecido oportuno cierre para este trabajo una última cita, que en *Scivias* aparece en la continuidad del texto:

> "Porque no quiero que escudriñes las estrellas o el fuego o las aves u otras creaturas tales en averiguación de los acontecimientos futuros, porque si obstinadamente persistes en examinarlas, tus ojos Me molestan y te abatiré como al ángel perdido, quien abandonó la verdad y se precipitó él mismo a la condenación".[25]

No todas las miradas del hombre molestan al Señor. No lo molesta la mirada que, sabiéndose creatura, lo busca y lo reconoce como Dios y Señor, como bellísimamente lo expresa esta primera parte del *Salmo 122*:

> "Elevo mis ojos a Ti, Quien habitas en los cielos.
> Como los ojos de los siervos están fijos en las manos de sus señores,
> Como los ojos de la sierva en la mano de su señora,
> Así nuestros ojos miran hacia el Señor Dios nuestro
> Hasta que tenga misericordia de nosotros".[26]

Ésta es la mirada humilde de una confianza expectante y esperanzada, que no pretende robar a Dios Su saber ni manipular Su voluntad; es la mirada de un amor que sabe de distancias siderales, sólo salvables por otro Amor abrevado en designios eternos y derramado en omnipotente misericordia. Esa mirada sabe, en luminosa oscuridad, su futuro. Esta mirada no molesta al Señor.

Sí la otra, la inquisitiva que, en su soberbia, aspira a la mentira de un poder robado a Dios mediante el remedo de Su sabiduría... Una vez más el luciferino "Seréis como dioses"...[27]

Lucifer..., quien quiso ser como Dios, y cuya morada es el Aquilón, ese norte infernal que es algo más que sólo uno de los puntos cardinales. A propósito: estos puntos cardinales fueron siempre muy importantes en el texto y en las pinturas de Hildegarda, pero como a veces sucede, no fue éste un tema exento de dificultades. Por eso, y para una mejor comprensión de su pensamiento, demos una ojeada a: "*La ubicación de los puntos cardinales en las iluminaciones de la abadesa de Bingen*".

---

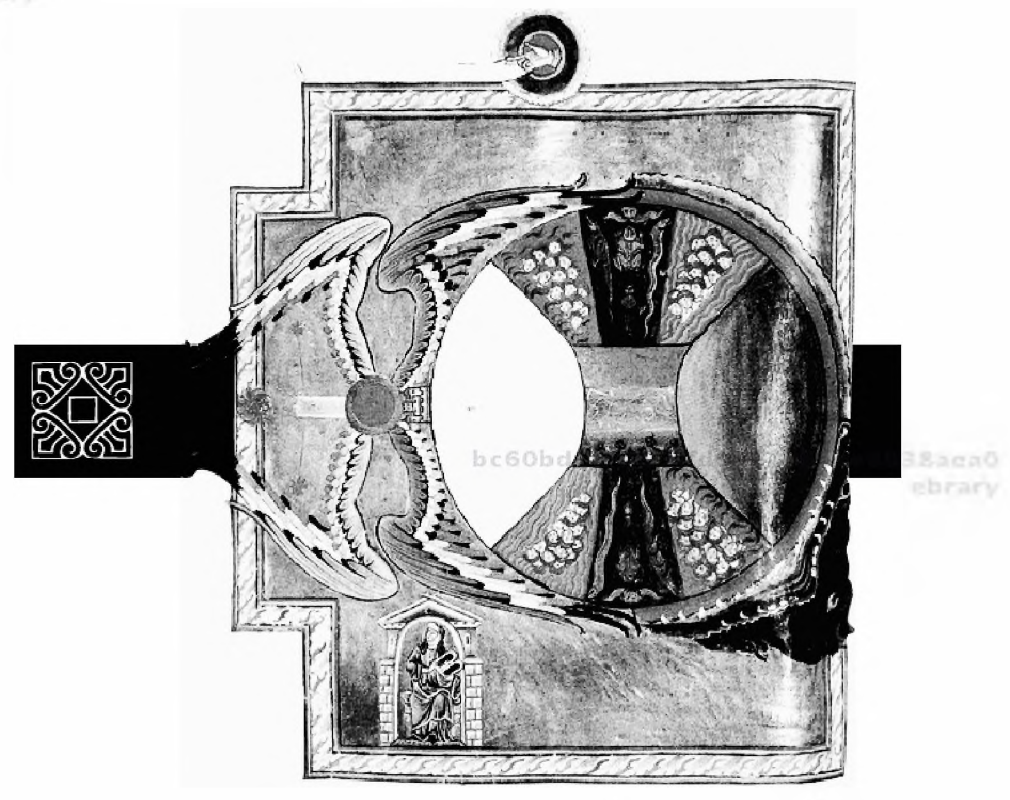
24 *Catecismo de la Iglesia Católica*, § 2116.

25 *Scivias* 1, 3, 21, p. 52.

26 *Sal.* 122, 1-2.

27 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 2006.

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary



LDO 2, 1: "La estructura del mundo y los lugares de purificación"

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary

bc60bd36f766efd90e4e6bae5638aea0
ebrary

CAPÍTULO XV

La ubicación de los puntos cardinales en las iluminaciones de la abadesa de Bingen

A partir de una consideración de las ilustraciones de Hildegarda, y principalmente en el *Libro de las obras divinas* pueden plantearse algunas dificultades referidas a la ubicación de los puntos cardinales. Esta ubicación no es irrelevante, como puede apreciarse por la significación que tiene en el texto del *corpus* hildegardiano, y por disparidades que aparecen entre el texto y algunas ilustraciones.

Ya en la segunda visión de *Scivias* tenemos un dato importante al respecto: Lucifer, el ángel de espléndida y luminosa belleza, va en el sentido contrario al que corresponde a la creatura: no ha querido ocupar su lugar a los pies del trono de Dios –el monte sagrado de la Alianza, el Sinaí– sino que quiere asentar sobre él su propio trono, para superar a Quien es su Señor:

> "Ascenderé al cielo, elevaré mi trono por encima de los astros de Dios; me sentaré en el monte de la Alianza, en la ladera norte; subiré más allá de las nubes, seré semejante al Altísimo".[1]

A la ascensión anunciada sucede la estrepitosa caída que lo arroja al abismo oscuro de la entera desemejanza con su Creador. Él había dicho: "Quiero brillar allá así como Él brilla aquí",[2] y en su libro sobre *Las causas y los remedios de las enfermedades* Hildegarda precisa la ubicación de ese lugar:

> "Pero Lucifer vio en la región del **Aquilón** [el Norte] un espacio vacío y sin actividad alguna y quiso establecer en él su trono, para realizar un mayor número de obras y más grandiosas que las que Dios había hecho, ignorando que Dios había decidido crear todas las otras creaturas".[3]

El Norte aparece profetizado por Jeremías como el lugar desde donde el Señor enviaría sobre el reino de Judá los pueblos que habían de sitiarla –Babilonia–, en

1 *Is.* 14, 13-14.

2 *Scivias* 1, 2, 2, p. 15.

3 *Causae et curae* 1, p. 1, líneas 14-18.

castigo de su idolatría y su perversión;[4] en Ezequiel (38, 15) encontramos también la referencia al Aquilón en términos similares. Por otra parte, para la orientación geográfica y la cartografía medieval el Oriente es el punto cardinal más importante, ya que es el lugar del inicio de la luz, la aurora del mundo con la creación de la primera pareja humana, y la plenitud de la Revelación con Cristo, el Verbo Encarnado; por consiguiente, es hacia el Oriente que mira el hombre para ubicarse, para "orientarse", y partiendo de esa posición, el Norte queda a su izquierda, el Sur a su derecha y a sus pies, el Occidente o Poniente. Aquí confluye otra apreciación esta vez neotestamentaria, que otorga a la izquierda un sentido negativo y lo contrario a la derecha, como vemos en el famoso texto evangélico del Juicio Final: "[...] y todos los pueblos se reunirán ante Él y separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los machos cabríos. Y colocará las ovejas a Su derecha, y los machos cabríos a Su izquierda. Entonces el rey dirá a los que estén a Su derecha: Venid, benditos de Mi Padre, tomad posesión del reino preparado para vosotros [...]. Entonces dirá también a los que estén a Su izquierda: Apartaos de Mí, malditos, hacia el fuego eterno que fue preparado para el diablo y sus ángeles [...]".[5] Finalmente, recordemos que a lo largo de toda su vida la abadesa de Bingen padeció por causa del viento Föhn, un viento cálido y seco proveniente de los Alpes, de su ladera norte, de devastador efecto para la salud: dolor de cabeza, náuseas, insomnio, trastornos emocionales, debilidad. No debe extrañarnos, pues, que en todas sus obras señale el Norte como la morada de Satanás, el lugar desde donde adviene al hombre todo mal.

Pero hasta aquí, ¿dónde está la dificultad? Precisamente, en el comienzo mismo, en *Scivias*, cuyas pinturas –esbozadas por Hildegarda y ejecutadas por los monjes o las monjas del *scriptorium*– fueron visadas por su autora. Porque las cosas cambian, según que la ilustración se refiera a un lugar, o a una persona; dicho de otro modo, según que nos requiera ubicarnos como espectadores, o en el lugar del protagonista.

Así, por ejemplo, frente a *El edificio de la salvación* (3, 2), Cristo, piedra angular, está en el ángulo superior, correspondiente al Oriente; a nuestra izquierda, en el ángulo norte, se halla el celo o la ira de Dios (un rostro tri-alado); el pilar de la Trinidad se encuentra en el ángulo inferior, el Occidente. Aunque en esta visión está presente la figura de Cristo, el texto ha dado prioridad al edificio y sus partes frente al cual debemos ubicarnos, y por eso puede darse que el Norte esté a la derecha de Cristo, porque no está la consideración de Él como persona, sino como piedra angular, una parte arquitectónica, aunque fundamental.

4 *Jer.* 1, 14-15.

5 *Mat.* 25, 31-46.



En cambio en *El Juicio Final* (3, 12) somos nosotros quienes seremos juzgados por el Hijo del Hombre y destinados a Su derecha o a Su izquierda, a salvación o a condenación eterna.



Es por eso que en el texto, manteniéndose la correspondencia entre el extremo superior y el Oriente, donde aparece Cristo sedente, se indica la región de la izquierda de Cristo (nuestra derecha) como el Aquilón, el lugar de las huestes diabólicas y de los condenados: el hombre no puede ponerse aquí como espectador sino que aparece involucrado como uno de sus actores. No mira la pintura, la protagoniza.

Las ilustraciones del *Libro de las obras divinas* fueron indicadas por la abadesa de Bingen, pero la muerte la sorprendió antes de su ejecución por parte de las monjas del *scriptorium* del monasterio de San Ruperto, quienes debieron trabajarlas sin la tutela de su superiora. Lo hicieron con esmero, preparando una primorosa edición de la obra con vistas al proceso de canonización que descontaban se abriría en breve tiempo, como efectivamente sucedió. Es para dar fe del origen divino del escrito que, en la pintura correspondiente a cada visión, pusieron una imagen de Hildegarda en su celda, con la mirada dirigida hacia lo alto, y descendiendo sobre ella torrentes de luz, o bien una filacteria que viene de la mano de Dios. Pero hay a veces notorias divergencias entre imagen y texto, como en el caso de la única visión que compone la parte segunda, que suele llevar por título: *La estructura del mundo y los lugares de purificación.*

Previamente, y en las notas de la última edición que conocemos del *Libro de las obras divinas* –una cuidada edición bilingüe (latín–italiano) a cargo de Marta Cristiani y Michela Pereira[6]– leamos el comentario de las editoras, con referencia a la segunda visión de la primera parte, en la que la Trinidad aparece abrazando el mundo-macrocosmos en cuyo centro se encuentra el microcosmos, el hombre:

> "Con la mirada interior, Hildegarda percibe la visión colocada en lo alto, suspendida en el cielo, orientada entonces según la orientación de las cartas celestes: el Oriente en la parte superior, el Occidente en la inferior, el Sur a la izquierda (de quien mira el mapa, a la derecha de la figura, en este caso de la figura del hombre representada en el centro), el Norte a la derecha (siempre de quien mira). La persona que tiene a su cargo la iluminación prefiere más bien un esquema terrestre, colocando el Sur en la parte alta de la página, según una difundida tradición manuscrita (siendo éste el único punto cardinal determinable con seguridad, es fijado en primer término), el Norte en la parte baja, el Oriente a la izquierda de quien mira (a la derecha de la figura representada), el Occidente a la derecha de quien mira (la izquierda de la figura). La línea que separa el espacio del Aquilón (el Norte) de la zona meridional es entonces una línea horizontal que corta la página por la mitad. En la lógica de la visión, que

6 Ildegarda di Bingen. *Il libro delle opere divine.*

se revela principalmente en el comentario, la línea debiera cortar la página por la mitad en sentido vertical".[7]

La primera afirmación del texto que venimos de leer coincide con la nuestra tratándose, como es éste el caso, de una figura humana. En cuanto a la segunda, la que se refiere a la cartografía terrestre, queremos simplemente apuntar la existencia de cartas geográficas y de esquemas de la época que presentan en su parte superior, como ya lo hemos dicho, el Oriente y, más específicamente, la indicación del continente asiático; a la derecha de quien mira, esto es, al Sur, ubican el África, y en la parte baja opuesta al Oriente, es decir, en el Occidente, está Europa. En el centro, y con un valor evidentemente simbólico, está Jerusalén.

Pero vamos sin más dilación a la visión del *Libro de las obras divinas* 2, **1**. Aquí la desemejanza de la ilustración con respecto al texto llega al absurdo, y es realmente inexplicable. Porque cuando Hildegarda describe cuanto contempla en el lado oriental, fuera de la circunferencia, dice:

> "Pero hacia el **Oriente, sobre** la circunferencia de la tierra, veía a **cierta altura** un globo rojo rodeado por un círculo de color zafiro del que procedían dos alas a la derecha y dos alas a la izquierda. En ambos lados una de las alas se extendía **hacia lo alto** y ambas, al llegar a su ápice, se curvaban la una hacia la otra como mirándose; pero en cada lado la otra ala **descendía bajando** hasta la mitad de la circunferencia de la tierra, de manera que estas dos alas rodeaban la mitad del círculo terrestre, más allá del firmamento. [...] En **la parte oriental** de la circunferencia y entre las alas mencionadas aparecía un edificio que **ascendía** hacia aquel globo; y desde el globo **hacia arriba**, hasta la mitad de las alas superiores, se extendía algo semejante a una calle **sobre** la que resplandecía una como estrella radiante.
>
> Y luego, en medio de **lo más alto de esas alas** se veía un globo de fuego que emitía rayos [...].
>
> Pero hacia **el lado occidental**, fuera de la circunferencia de la tierra, aparecían las tinieblas que se extendían a ambos lados de la circunferencia, curvadas en forma de arco, hasta la mitad de la misma, hasta donde también **descendían** las alas **inferiores**. En esas tinieblas, **entre el ángulo occidental y el ángulo septentrional**, había otras tinieblas más densas y penetrantes, que tenían la forma de una boca abierta, horrible y devoradora, y que se hallaban adheridas a otras densísimas e infinitamente terribles que eran exteriores a las anteriores, como si fueran su boca abierta en una mueca de risa".[8]

---

7 Ibid., p. 1150-51.

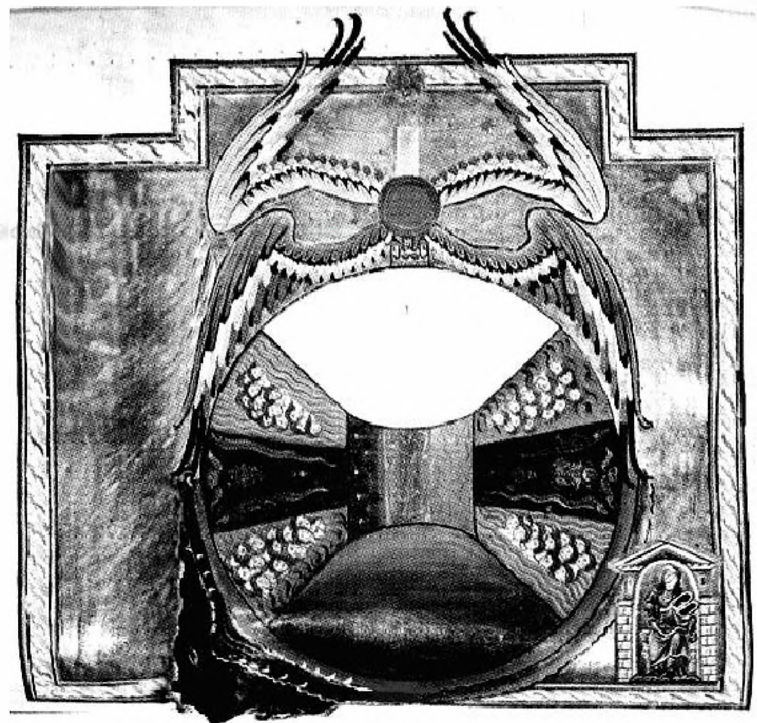
8 *Liber divinorum operum* 2, 1, **1**, p. 266-67.

b4b802706f29dd7c216365c621371548
ebrary

Y notamos que:

1. son muy claras en el texto las referencias a los movimientos de ascenso y de descenso, que no pueden confundirse con los que se dirigen hacia delante o hacia atrás (en el dibujo);
2. pero además, el movimiento ascensional aparece vinculado a la parte oriental, de lo que se sigue que deben ir unidos en el dibujo, guardando la orientación indicada;
3. el texto ubica entre los ángulos occidental y septentrional la figura maligna, en forma de boca devoradora; pero el dibujo, si bien la pone en lo que en su perspectiva corresponde a dicha indicación, es impreciso en cuanto a la dirección última, ya que el conjunto de sombras está orientado hacia el oeste o bien en dirección contraria al norte, según se interprete. Pero de ningún modo, hacia el norte.

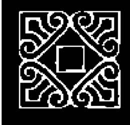
Por eso hemos rehecho el dibujo en base al texto, simplemente como un intento de dar mayor coherencia a la figura en su relación con el mismo, y lograr una mejor comprensión. Conviene tener presente que las ilustraciones de las restantes visiones del *Libro de las obras divinas* adolecen de algunas dificultades similares, aunque no son tan notorias ni dificultan la lectura, por lo que no cabe sino contemplarlas, y admirarlas.



Creemos, a través de estas breves palabras y pocos dibujos, haber cumplido nuestro cometido: la obra de Hildegarda requiere –y merece– una lectura atenta que sin duda nos mostrará que todo está por hacerse. Y Dios mediante, lo haremos.[9]

Pero hasta entonces, y ya que nos hemos adentrado en *El libro de las obras divinas*, demos un pasito más, porque de entre las maravillosas, pero también extrañas figuras que lo pueblan, nos detendremos en dos de ellas: "*El león y la serpiente. Simbología de una imagen*".

9 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 26 de agosto de 2005. Ponencia leída en la Segunda Jornada Interdisciplinaria "Conociendo a Hildegarda. La Abadesa de Bingen y su Tiempo", organizada por la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Católica Argentina). Publicada en: Fraboschi, A. A. (Comp.) *Desde el fulgor de la Luz Viviente... Hildegarda, abadesa de Bingen*, p. 205-11.

CAPÍTULO XVI

El león y la serpiente.
Simbología de una imagen



l libro de las obras divinas, en el que se encuentra la imagen que aquí nos ocupa, contiene diez visiones que a partir de la presentación de la Trinidad Santísima, creadora de los ángeles y del hombre y su mundo, transitan la historia de la humanidad y de la Iglesia como el acontecer del dramático enfrentamiento que en el inicio de los tiempos protagonizó el que había sido el más bello de los ángeles, el portador de la Luz: Lucifer, quien queriendo ser él la Luz y no sólo el espejo y resplandor de la Luz[1] se opuso a su Creador y fue precipitado al abismo, perdiendo toda su fulgurante belleza en la lóbrega oscuridad.[2] De ahí en más no pudo llamarse sino Satán, el oscuro poder de las tinieblas, el adversario del Dios todopoderoso que, fracasado en su intento y humillado, querrá vencer a Dios en la lucha por la supremacía, arrebatándole su obra: y no necesitamos ser muy imaginativos para reconocer hoy que algún éxito tuvo al respecto. La penúltima visión de esta obra (LDO 3, 4) marca, como en profética narración, el triunfo del Poder de Dios sobre el poder del demonio: el triunfo del León de Judá[3] sobre la serpiente. *El libro de las obras divinas* se cierra con una visión escatológica presidida por una figura femenina que representa a *Caritas*, el Amor de Dios, inscripta en una rueda que recapitula las edades de la historia de la humanidad hasta la glorificación de la Jerusalén celestial. En esta visión se cumple la lucha final del hombre contra el demonio y la derrota última y definitiva de éste.

Pero vayamos a esa penúltima visión. En su parte superior advertimos "una construcción cuadrada, como una gran ciudad, que significa la obra de la divina

1 "Pues Lucifer había sido creado como un espejo, con todo su esplendor; pero él quiso ser la luz, y no la sombra de la luz". (*Liber vite meritorum* 6, 14, p. 270).

2 "Pues aunque Dios había adornado al primero entre los ángeles, llamado Lucifer, con todo el ornato de las creaturas –el que había dado a toda la creación– para que de allí toda su cohorte recibiera su luz, él, yendo en sentido contrario, se hizo más horrible que todo el horror, porque la santa Divinidad en Su celo lo arrojó a un lugar sin luz alguna". (*Liber divinorum operum* 1, 1, 7(8), p. 53).

3 *Gén.* 49, 9; *Apoc.* 5, 5.

predestinación, estable y sólida",[4] predestinación que alude a la presciencia de Dios, creadora y ordenadora del mundo desde su principio hasta su fin (esta construcción, con una ubicación que varía un tanto en cada una, se repite como un *leitmotiv* en las cinco visiones de la tercera parte de la obra). En la parte inferior de la pintura hay dos figuras de pie, de frente una de ellas y de semiperfil la otra. La primera, con vestido de seda blanca y túnica verde adornada con perlas de variados colores, lleva en sus orejas pendientes, collares sobre el pecho y pulseras en los brazos, todo de oro y piedras preciosas. No es ésta la imagen en la que nos detendremos, así que tan sólo diré de ella que representa la Sabiduría de Dios, cuyo espléndido ornato son todas las creaturas, y también el hombre con las obras buenas de su fe pura, su recta intención y las virtudes que lo adornan. La otra figura es la figura de un híbrido, recurso al que Hildegarda apela por segunda vez en esta obra. La vez primera fue en la segunda visión de la tercera parte, y la imagen, que representaba a la humanidad en el tiempo anterior al diluvio, tenía "cabeza y pecho como de leopardo, brazos humanos y manos semejantes a las zarpas del oso, y vestía una túnica de piedra":[5] "porque en aquel tiempo anterior al diluvio y sin Ley, las costumbres de los hombres manifestaban el poder y la fuerza propios de la naturaleza de diversas fieras ya que los hombres, a causa del diabólico engaño, se habían hundido en todos los vicios, olvidándose de Dios y viviendo de acuerdo a los deseos de su voluntad. Así, a veces trabajaban con sus brazos como los hombres, pero otras imitaban la cruel rapacidad de las fieras con sus manos. [...Y vestía una túnica de piedra...] porque los hombres que vivieron en aquel tiempo se habían rodeado de la dureza y el peso de los pecados y no se convertían del mal al bien; en su conocimiento veían la maldad y la deshonestidad de sus obras –con las que la antigua serpiente se regocija–, pero no querían apartarse de ellas".[6]

El híbrido de la visión que nos ocupa no representa al hombre brutal sino al Dios fuerte, al Poder de Dios, en una figura de "*extraño y maravilloso aspecto*, que en oposición a la violencia y el juicio inicuo de la antigua serpiente simboliza la **omnipotencia** de Dios, **invencible** en Su majestad y **admirable** en Sus fuerzas, porque nadie puede transitar hasta el fin la profundidad de Sus misterios".[7] Ya en esta introducción se contraponen el poder de la serpiente, de violenta perversidad, y el Poder de Dios, que sin ser brutal es invencible, y digno de admiración por Sus Virtudes (*virtutes*), palabra que en Hildegarda designa la fuerza de Dios, verdade-

4 *Liber divinorum operum* 3, 1, 2, p. 346.
5 Ibíd., 3, 2, 1, p. 353.
6 Ibíd., 3, 2, 4, p. 357.
7 Ibíd., 3, 4, 3, p. 388.

b4b802706f29dd7c216365c62137f548
ebrary

ras energías divinas[8] que, por serlo, participan de Su justicia.



"*Cuya parte superior, donde debiera hallarse la cabeza, resplandece con tal claridad que su fulgor repercute en tu vista cegándote*: porque ningún hombre, mientras se halla obstaculizado por el cuerpo mortal, puede contemplar la excelencia de la Divinidad, Quien ilumina todas las cosas; como tampoco los ángeles, que siempre se encuentran en Su presencia, pueden conocer Su término, por lo que desean contemplarlo siempre, sin pausa. **Porque Dios es aquella claridad que no ha comenzado a ser, ni tendrá fin**".[9] Fulgor eterno, inconmensurable océano de luz... Notablemente, no es ésta la única pintura en la que el rostro queda como oculto e invisible por el exceso de luz; en *Scivias* 1, 1, 3 (p. 9) aparece una figura que representa la pobreza de espíritu –o por mejor decir, el espíritu de pobreza– "*sobre cuya cabeza descendía [...] una claridad tan grande que yo no podía ver su rostro*", porque la claridad de la visitación divina es tan grande que la débil mirada mortal no puede penetrarla. El que es la Luz no puede ser visto, El que es la Verdad no puede ser conocido: tal y tanta es la distancia entre lo divino y lo humano, distancia que tan sólo el amor puede acortar. Dios sólo puede ser abrazado en tanto es el Bienamado.

"*En medio de su vientre aparece una cabeza humana de blancos cabellos y barba*, significando que en la perfección de las obras de Dios existió el antiguo, **el designio primero de la salvación del hombre**. [...] Aquella cabeza tiene figura de una cabeza humana porque Dios hizo al hombre a Su imagen y semejanza y le dio el poder de

8 "Nosotras las Virtudes en Dios estamos | y en Dios permanecemos, | al Rey de reyes servimos | y el mal del bien separamos | Pues en la primera batalla aparecimos, | en ella nos elevamos victoriosas | mientras caia aquel que quiso volar | por encima de sí mismo. | Y así también ahora sirvamos | ayudando a quienes nos invocan | y pisoteando las artes diabólicas, | y a quienes han querido imitarnos | guiemos hacia las mansiones de la bienaventuranza". (*Scivias* 3, 13, 9, p. 621).

9 *Liber divinorum operum* 3, 4, 3, p. 388.

realizar obras, para que hiciera lo que es bueno y alabara a su Creador, sin olvidarse de Él. Pues nadie es semejante a Dios ni puede serlo: quien quiso asemejarse a Él fue destruido, porque esto no debía, no podía ser. Pero cuando Dios quiso mostrar el poder de Su fuerza, volvió Su mirada al seno de una virgen, y así como en el séptimo día descansó de toda Su obra y dispuso que fuera el hombre quien obrara de allí en adelante, así también hizo reposar a Su Hijo en el vientre de la Virgen, y Le encomendó toda Su obra. Porque el Espíritu Santo tocó la carne de la Virgen con Su suave calor –sin incendiarla con el movimiento carnal del varón–, como el rocío cae suavemente sobre la hierba, de manera tal que la flor, esto es, el Hijo de Dios, asumiera la forma humana en la carne de la Virgen; y también por amor al hombre cargó sobre sí con gran paciencia sus pecados. Pues en Su circuncisión significó que el hombre debía ser purificado en virtud del bautismo, y en Su pasión y muerte, que debía ser redimido de sus pecados, y en Su ascensión mostró que debía incorporarlo al reino de los cielos; y de este modo se completará el número de los bienaventurados hasta el tiempo tremendo del juicio".[10] Luego de la referencia a Dios: único, eterno y todopoderoso, se presenta la obra por excelencia de la creación divina: el hombre, y a continuación una prieta síntesis de la historia de la humanidad: la felicidad original (*para que hiciera lo que es bueno y alabara a su Creador*), perdida en la primera batalla de la serpiente contra Dios y el inicio de la batalla final, *cuando Dios quiso mostrar el poder de Su fuerza* con la encarnación del Hijo de Dios en María, por obra del Espíritu Santo.

"*Los pies de dicha imagen son como los del león*, para significar que Dios esconde Su divinidad a los hombres mientras son mortales, pero sin embargo les muestra muchísimos bienes en los preceptos de las leyes y en las demás creaturas, todo lo cual atraerá hacia Sí por medio de Su Hijo como con **los pies del león** y lo examinará con Su juicio, de manera tal que la tierra toda será sacudida y el firmamento derribado; y el hombre mortal, encontrando así su fin, dará razón de sus obras y allí verá al inmortal Hijo de Dios".[11] Clara es la alusión al Poder de Dios en la referencia al león, un tradicional símbolo de poderío y de soberanía. Pero el Poder de Dios, que dice relación a Dios Padre, se hace visible en la encarnación de Su Hijo, y por eso el león –que tiene numerosas y diversas apariciones de diferente simbolismo[12] en la Biblia– es también representativo de Cristo, cuya doble naturaleza significa: la divina, en la fortaleza de su parte delantera, y en la más delgada y débil parte trasera,

10 Ibíd., 3, 4, 3, p. 388-89.

11 Ibíd., 3, 4, 3, p. 389.

12 El león aparece también como símbolo del demonio que asecha al hombre para devorarlo (*I Pedr.* 5, 8).

la naturaleza humana. Los Bestiarios medievales –y remitimos aquí al *Bestiario de Cristo* de Charbonneau-Lassay[13]– abundan en simbolismos dependientes, en muchos casos, de datos tomados de los libros de ciencias naturales de la antigüedad grecolatina, y que se incorporaron al imaginario popular. Así leemos que, cuando el cazador anda tras él, el león borra con su cola la huella de sus pasos, como ocultó el Señor Su divinidad para que el demonio pudiera llevar adelante la obra de Su Pasión y Muerte redentoras. También se dice que el león, durmiendo, mantiene sus ojos abiertos, así como Cristo, el Buen Pastor, vela siempre por Sus ovejas. Por otra parte, era difundida la creencia de que los cachorros del león, al nacer, estaban muertos, pero que al tercer día venía el león y con su aliento les daba vida, lo que hacía de este animal emblema de Jesús resucitado y prenda de nuestra resurrección.[14] El rugido del león es imagen de la predicación del Verbo encarnado, expandida en el espacio y en el tiempo a través de los apóstoles y sus sucesores para atraer a Sí y congregar finalmente al pueblo de Dios, como profetizaron Joel (3, 16), Oseas (11, 10) y Amós (1, 2; 3, 8), entre otros. Por último –al menos en nuestra enumeración–, Cristo es el León de Judá, el juez del último día, el que en el relato del *Apocalipsis* 5, 5-12 –león y cordero inmolado a la vez– fue hallado digno de abrir el libro y de romper sus siete sellos. El texto del *Apocalipsis* se continúa con la conmoción de los elementos, la destrucción final y el Juicio, a todo lo cual se refiere el pasaje hildegardiano que estamos comentando.

"*El resto del cuerpo está totalmente cubierto por pequeñas plumas, no como las de las aves sino como las escamas de los peces*: significa que, así como la figura de los peces difiere de la de las aves; y así como se ignora cómo nacen los peces y cómo crecen, y las aguas en las que viven tienen un curso rápido y los peces fluyen con ellas también rápidamente; así también el **Hijo de Dios nació de manera enteramente santa y de naturaleza diferente a los demás hombres**, plenamente santo en Su justicia en la que, con las alas extendidas de todas las obras buenas, llevó al hombre al cielo [...]".[15] Cabe aquí en primer lugar decir unas pocas palabras acerca del pez y su simbolismo, de singular fortuna en el cristianismo de los primeros

---

13 Charbonneau-Lassay, Louis. *El Bestiario de Cristo*..., v. **León**, p. 35-51.

14 Esta leyenda no puede ser compartida por Hildegarda, quien en su *Física* (7, 3) aporta una variante: cuando las crías nacen, la leona cree que están muertas y se aparta de ellas. El león, al ver esta actitud, se da cuenta que sus hijos han nacido, y corre rugiendo hacia ellos, que despiertan al oir los rugidos. El grito de los cachorros atrae a la madre, quien vuelve a ellos y los cria, no dejando que el león se les acerque mientras están creciendo. Sobre las otras caracteristicas aqui mencionadas nada dice, aunque se explaya sobre los posibles usos medicinales que pueden extraerse de algunas partes del león.

15 *Liber divinorum operum* 3, 4, 5, p. 391.

tiempos y durante todo el Medioevo. Ya en las primeras culturas históricas el pez había sido considerado una entidad divina por su vinculación con ese principio primordial, fecundo y fecundante que es el agua. La concepción y nacimiento del pez debido a la fecundación, por parte del pez macho, de los huevos puestos en el agua por la hembra, sin contacto carnal entre ellos, facilitó la aplicación del símbolo a Cristo. Pero el factor determinante fue el acróstico formado a partir del griego: ἰχθύς (pez):[16]

I	X	Θ	Υ	Σ
Ἰησοῦς	Χριστός	Θεοῦ	Υἱός	Σωτήρ
Jesús	Cristo,	de Dios	Hijo,	Salvador

Pero hagamos aquí un paréntesis, ya que no por reiterada deja de llamarnos la atención la consideración –que parece desprenderse– del contacto carnal como algo lujurioso, contrastado con el nacimiento virginal del Hijo de Dios. Sin embargo, Hildegarda ha presentado la unión marital como algo bueno, honesto y decoroso: "El hecho de que la primera mujer haya sido formada del varón significa la unión esponsal de la mujer con el varón",[17] dice; Adán y Eva fueron, por creación, una sola carne (Eva formada de la carne de Adán); "así también ahora el varón y la mujer se hacen una sola carne en la unión del amor (*in coniunctione caritatis*), para la multiplicación del género humano".[18] Son una sola carne en y por su origen, una sola carne por su unión y en su fruto.[19] Es el pecado, es la caída original y el desorden que trae consigo, lo que nos permite ahora comprender mejor el texto que continúa la exégesis de la figura que estamos contemplando, y que dice:

> "Pero Dios **ocultó a la antigua serpiente el modo como quería liberar al hombre**, y mediante Su Hijo lavó la inmundicia que había fermentado por el engaño de aquélla, y por Él hizo desaparecer las heridas que la lujuria[20] había infligido

16 Otros simbolismos del pez relacionados con Jesús-Eucaristía fueron de gran predicamento en la Edad Media, pero caen fuera de nuestra consideración actual.

17 *Scivias* 1, 2, 11, p. 20.

18 Ibíd.

19 Véase "El *Magnificat* del cuerpo…", p. 121.

20 La lujuria es uno de los principales medios por los que el demonio cobra poder sobre el hombre, porque lo toca todo con tremenda, casi irresistible fuerza: el vigor natural del ser humano orientado a la procreación pero desordenado y hasta desnaturalizado como consecuencia del pecado original; su imaginación sin freno; su trabajo y su descanso y hasta su sueño perturbados; la orientación de su vida, los argumentos en pro de una justificación… Todo lo toca y lo ensucia, colocando al hombre por debajo de sí mismo. Así vemos que hoy por hoy, y cada vez más, por la poderosa acción de los medios de comunicación y la informática se recibe la propuesta de modelos en términos que implican la reducción del hombre al animal: la ponderación en términos de "un buen lomo", "potro"…; la exhortación a participar de

al hombre. Dios hizo esto en el centro de Su Poder –en el que era antes de todo principio–, y en el centro de la noche del abismo infernal, [...]. En el centro de Su Poder, porque podía hacer lo que quería; en el centro de la noche, cuando el antiguo enemigo pensaba, con soberbia suposición, que se había apoderado de los hombres como quería, y que así poseería tan extraordinaria multitud de hombres como teniéndolos en el centro de su corazón. Entonces el **Hijo de Dios, como se dijo, vino ocultamente y sin que el diablo lo supiera,** y con **Su humanidad rompió el anzuelo con el que aquél pescaba a los hombres;** una vez vencidos Sus enemigos cuelga Su humanidad en el estandarte de la cruz como señal de triunfo y la muestra a Su Padre juntamente con toda la milicia del ejército celestial".[21]

Se reiteran aquí conceptos que ya han aparecido en el texto hildegardiano. El demonio no conoció, no podía conocer el misterio de humildad que encerraba la Encarnación del Verbo Divino, porque era un misterio de esplendorosa, purísima Luz que el Poder de Dios ***ocultó a la antigua serpiente*** que moraba, soberbia, ***en el centro de la noche del abismo infernal.*** Y fue precisamente en y con Su humanidad –con esa humanidad tan despreciada por el demonio (que ***se había apoderado de los hombres como quería***)– que Cristo lo venció, rompiendo el anzuelo de las tentaciones: de sensualidad, orgullo y poder, según el relato del encuentro entre Jesús y el demonio en el desierto.[22] ***Vencidos Sus enemigos cuelga Su humanidad en el estandarte de la cruz como señal de triunfo***: porque, una vez más y en forma definitiva, la soberbia de la serpiente es vencida por la humillación suprema de la muerte del Dios humanado en la cruz: muerte que da cumplimiento a las exigencias de la justicia divina para redimir al hombre rescatándolo del abrazo diabólico, pero también muerte que sobreabundando en la divina misericordia brinda al hombre, juntamente con los medios, la promesa de la vida eterna y el anticipo de su glorificación, en la resurrección y ascensión del Señor. A modo de imagen que nos acompaña en este tramo del capítulo, pensemos en el paso de *Núm.* 21, 6-9, donde la serpiente venenosa da la muerte con su mordida y la serpiente de bronce da la vida al ser contemplada, y el paralelismo con la serpiente en el Paraíso (*Gén.* 3) que trajo la muerte al mundo con la mordida de sus palabras, y con Cristo elevado en la cruz para la vida del mundo (***Juan*** 3, 14-15).[23] Es el triunfo de la serpiente-

una buena bebida como "unite al rebaño"; la referencia a la maternidad y todo el proceso en términos de "alquiler de vientres, madre portadora", etc.

21 *Liber divinorum operum* 3, 4, 5, p. 391.

22 *Mat.* 4.

23 En algunas iconografías cristianas de los primeros siglos se representaba a Cristo en forma de una serpiente sobre la cruz, y también en los últimos siglos de la Edad Media "báculos de obispos y abades terminan en una voluta en cuyo extremo hay una cabeza de serpiente" (Charbonneau-Lassay, Louis, ob. cit., vol. 45, p. 775).

Jesús sobre la serpiente-Lucifer; la abadesa de Bingen también trabaja esta doble perspectiva en *Scivias* 3, 6, visión en la que la figura que representa a la Generosidad tiene enroscada en torno a su cuello una serpiente y dice: "Huyo de la serpiente abrasadora, pero amo la serpiente que pende del madero".[24] Pero continuemos con nuestra imagen.

"*Tiene también seis alas*, [...]. *Dos alas ascienden desde los hombros hacia lo alto, e inclinándose la una hacia la otra se unen para velar aquella fulgurante claridad*: porque manifestando el amor a Dios y al prójimo, y elevándose hacia lo alto en virtud de las obras buenas, descienden para socorrer la necesidad del prójimo, sin la dureza de la inflexibilidad. [...].

Dos alas van desde los hombros hasta la parte superior de aquella cabeza [que aparece en el vientre de la imagen], extendiéndose hacia abajo: significan el Antiguo y el Nuevo Testamento, portadores de la fuerza de los preceptos de Dios, y que se extienden hacia el antiguo designio. [...].

Las otras dos alas descienden de la región lumbar hasta los talones y se expanden un poco como para levantar vuelo: muestran el tiempo presente y el futuro. En el presente una generación perece y otra le sucede; en el futuro advendrá la estabilidad de una vida inmortal, cuando esto se manifieste hacia el fin del mundo, con terrores y prodigios innumerables que, como volando, precederán y anunciarán el fin [...]".[25]

"*En las dos alas que se extienden hacia la parte superior de la cabeza humana aparecen cinco espejos*". En estos espejos resplandecen cuatro luminarias del Antiguo Testamento: Abel, Noé, Abraham y Moisés, y la Luz por excelencia, Cristo. En cada espejo hay una leyenda referida a la figura que aparece en ella, y que Hildegarda glosa. La primera, en el espejo superior derecho, dice "*Camino y verdad*", aludiendo a la justicia y la rectitud simbolizadas por quien ha sido llamado el justo Abel (recordemos que Caín no deseaba bien material alguno de su hermano sino el beneplácito divino de que gozaba Abel y que él no había sabido merecer).[26] "*Yo soy la puerta de*

24 *Scivias* 3, 6, 2, p. 435.

25 *Liber divinorum operum* 3, 4, 4, p. 389-90.

26 En *La Ciudad de Dios* (*De Civitate Dei* 15, 7, 67-68) dice San Agustín: "Y dijo el Señor a Caín: «¿Por qué te has entristecido, y por qué estás abatido? ¿Acaso, si tu ofrenda es justa mas no la repartiste justamente, no has cometido pecado? [...]»". Y luego de analizar diversas circunstancias según las cuales puede haber injusticia en la ofrenda, dice: "[...] se entiende el motivo por el cual Dios no detuvo Su mirada en la ofrenda de Caín: porque la había repartido mal, dando a Dios algo suyo, pero reservándose a sí mismo como propio". En una nota a este pasaje menciona F.-J. Thonnard otra interpretación, en línea directa con la agustiniana: "La explicación de San Agustín, inspirada en la *Septuaginta*, está confirmada por la tradición

todos los arcanos de Dios" se lee en el espejo del medio porque Noé, obedeciendo el mandato divino, condujo el arca, la nave de la salvación.[27] En el extremo inferior del ala hay un espejo que dice: "*Yo soy la manifestación de todos los bienes*", bienes que se resumen en la promesa de una descendencia bendecida –Cristo, el Mesías– y de la posesión de la Tierra Prometida –escatológicamente, la Jerusalén Celestial–, promesa a la que Abraham prestó entera y rendida fe. Por eso Dios celebró con nuestro padre Abraham la Alianza patriarcal, cuyo signo fue la circuncisión. La escritura que se lee en el espejo superior del ala izquierda: "*Soy el espejo en el que se examinan las intenciones de los elegidos*", lleva en la glosa de Hildegarda una explicación un tanto compleja, y en ella no aparece el nombre de Moisés, aunque había sido ya mencionado. Pero podemos intentar una aproximación a partir de la última frase: *Así, el temor de Dios es necesario a todos –tanto a los elegidos, sencillos e inocentes, cuanto a los pecadores–, porque conviene que tengan temor de Dios antes de gustar el amor, y por esto también en dicho espejo aparecen como escritas sus intenciones, que Dios tiene siempre ante Su mirada*.[28] El temor de Dios al que se hace referencia está en relación con el cumplimiento –o con la transgresión– de la Ley de Dios, y esto nos ubica en la perspectiva del Antiguo Testamento y, a modo de punto de partida, en Moisés, "instruido" por Dios para la promulgación y enseñanza de la Ley; mensajero de Dios, el rey de Israel, mensajero de Su palabra y de Su voluntad para la instrucción de Su pueblo, y figura del mensajero real: Cristo, Quien confirma la vigencia de la Ley ("No penséis que he venido a abolir la Ley o los profetas: no he venido para abolir, sino para darles cumplimiento" (*Mat.* 5, 17). A modo de punto de partida, hemos dicho: porque a lo largo de todo el Antiguo Testamento, de la historia de Israel, la divina pedagogía trabaja por conducir al pueblo desde el cumplimiento de la letra hacia cumplimiento del espíritu, desde la esclavitud del pecado hacia la libertad de los hijos de Dios, desde el temor hacia el amor. Y es entonces que nos encontramos con el último espejo, en la parte inferior del ala izquierda, a la altura de la cabeza que representa el antiguo designio, y la escritura

judeo-cristiana. Josefo, comentando *Gén.* 4, 7, explica que «Caín era avaro y no ofreció a Dios los mejores frutos, en tanto que Abel ofreció sus mejores corderos» (*Ant.* I, 2)". Ambas interpretaciones señalan actitudes que resuenan como ecos de la de Lucifer: no reconocer a Dios como el Señor a Quien se le debe todo –sin mezquindades–, y primeramente a sí mismo, desconocimiento que se continúa en la intención de construirse al margen de la relación Creador-creatura, lo que irremediablemente significa colocarse en una posición antagónica. Ése fue el pecado del demonio, que se continuó con el de la envidia hacia el hombre y, finalmente, con el odio que anhelaba su destrucción, la destrucción de la obra de Dios; y así también Caín envidió a Abel y lo mató, porque había complacido al Señor con su sacrificio.

27 Véase "Hildegarda y los cátaros", p. 76.

28 *Liber divinorum operum* 3, 4, 6, p. 394.

dice: "*Dínos si Tú eres El que ha de reinar en el pueblo de Israel*". La glosa de este texto, en las palabras de Dios que transcribe la abadesa de Bingen, comienza así: *Ningún hombre oprimido por los pecados de Adán puede contemplar Mi rostro en tanto existe como mortal, porque debido a que prestó oídos a la diabólica sugerencia es negro con la negrura del aquilón; y como toda luz es repelida del aquilón, así la claridad de la luz verdadera se apartó de Adán cuando por el consejo de la antigua serpiente volvió su mirada hacia el Norte. De allí en más, porque ningún mortal ha podido contemplar acabadamente Mi gloria, les manifesté Mis prodigios hablándoles a través de Mis profetas, que hablaban en la sombra proyectada por la luz, la cual sombra era más oscura que su luz, como toda sombra es más oscura que el cuerpo que la proyecta.*[29] Se halla aquí narrada, en prieta síntesis, la primera etapa de la historia de la salvación, que se verifica en el *Antiguo Testamento*: el primer hombre y las funestas consecuencias de su caída original, cuando apartó su mirada de la Luz que resplandece en el Oriente[30] para volverse hacia el lóbrego Norte, donde habita la serpiente,[31] y la voluntad salvífica de Dios manifestándose al hombre de muy diversas formas, en la voz de los profetas. Y continúa la glosa: *Entonces el Hijo de Dios vino revestido de la humanidad, y los hombres no podían contemplar Su clara, resplandeciente divinidad, viéndolo casi como a otro hombre; pero Él se les mostraba con una forma de vida diferente a la que los hombre vivían, o sea, sin el gusto del pecado: así comiera, bebiera, durmiera y se vistiera, no tenía en sí mancha alguna de pecado.*[32] Hay aquí una aseveración de carácter teológico muy importante: la afirmación de la divinidad (*su clara, resplandeciente divinidad*) y de la verdadera humanidad del Verbo encarnado (*viéndolo casi como a otro hombre*), trasuntadas por Su vida misma, vida como la de cualquiera de nosotros (*así comiera, bebiera, durmiera y se vistiera*) pero diferente, es decir, vida como la que debió ser la nuestra "en su versión original", *sin el gusto del pecado*. También se afirma, una vez más, que Dios esconde Su divinidad, que el Hijo de Dios vino ocultamente para realizar la obra de la redención: y ello fue no sólo para que el demonio no pudiera estorbar el

29 *Liber divinorum operum* 3, 4, 7, p. 395.

30 La orientación geográfica y la cartografía medieval hacen del Oriente el punto cardinal más importante, ya que es el lugar del inicio de la luz, la aurora del mundo con la creación de la primera pareja humana, y la plenitud de la Revelación con Cristo, el Verbo Encarnado; por consiguiente, es hacia el Oriente que mira el hombre para ubicarse, para "orientarse", y partiendo de esa posición, el Norte queda a su izquierda, el Sur a su derecha y a sus pies, el Occidente o Poniente.

31 "Pero Lucifer vio en la región del Aquilón [el Norte] un espacio vacío y sin actividad alguna y quiso establecer en él su trono, para realizar un mayor número de obras y más grandiosas que las que Dios había hecho, ignorando que Dios había decidido crear todas las otras creaturas". (*Causae et curae* 1, p. 1, líneas 14-18).

32 *Liber divinorum operum* 3, 4, 7, p. 396.

secreto y antiguo designio, sino también en reclamo de la fe de los hombres, para que no viendo, creyeran. Pero, dice Hildegarda, *los judíos y muchos otros, viéndolo* [es decir, viéndolo como hombre], *dudaban que fuera el Hijo de Dios, y en cuanto a esto oscurecían y cegaban su conocimiento: no recibían con fe Sus milagros, sino que se volvieron duros como la roca, al modo como la culebra se oculta en la hendidura de la piedra.*[33] Nuevamente la serpiente, la oscuridad, la ceguera, a lo que se suma ahora la dura, pétrea obstinación en el error... Sin embargo, continúa, *Él, con Su diestra, retendrá y reunirá a muchísimos judíos y paganos con el incontable ejército de los que deben salvarse, hasta que se cumplan todos Sus prodigios; y entonces alzará la mano de Su grandiosa obra y mostrará Su espalda a todos Sus amigos y enemigos, para que todos conozcan cómo había combatido contra el diablo.*[34] Esta expresión: "mostrará Su espalda", remite al episodio del libro del *Éxodo* 33, 18-23 en el que Moisés pide al Señor la gracia de ver Su rostro, a lo que Éste responde diciéndole que verá, sí, toda Su bondad, pero no Su rostro –que ningún hombre puede ver en esta vida–, y añade: "Cuando pase Mi gloria te pondré en la cavidad de la roca y te protegeré con Mi diestra; luego alzaré Mi mano y verás Mi espalda". Así como antes la hendidura de la piedra ocultaba a la pérfida serpiente, protegida en su maldad, así aquí la cavidad de la roca oculta y protege al amigo de Dios, a los hombres que serán salvados. Luego que haya pasado la gloria de Dios, luego que se hayan cumplido todos Sus prodigios, alzará Su mano, con la que cubría al hombre para que no sucumbiera ante la visión divina, y verán Su espalda –el reflejo de Su gloria, la humanidad del Verbo encarnado– amigos y enemigos: para los amigos la espalda de Dios, el cuerpo de Cristo, las benditas llagas que Él muestra al Padre, son el precio de su rescate, prenda de salvación, guerrero y estandarte en pos del cual han de ir. Para los enemigos, la espalda de Dios, el cuerpo de Cristo crucificado y resucitado es la derrota final, el rechazo definitivo.

La victoria del león sobre la serpiente.[35]

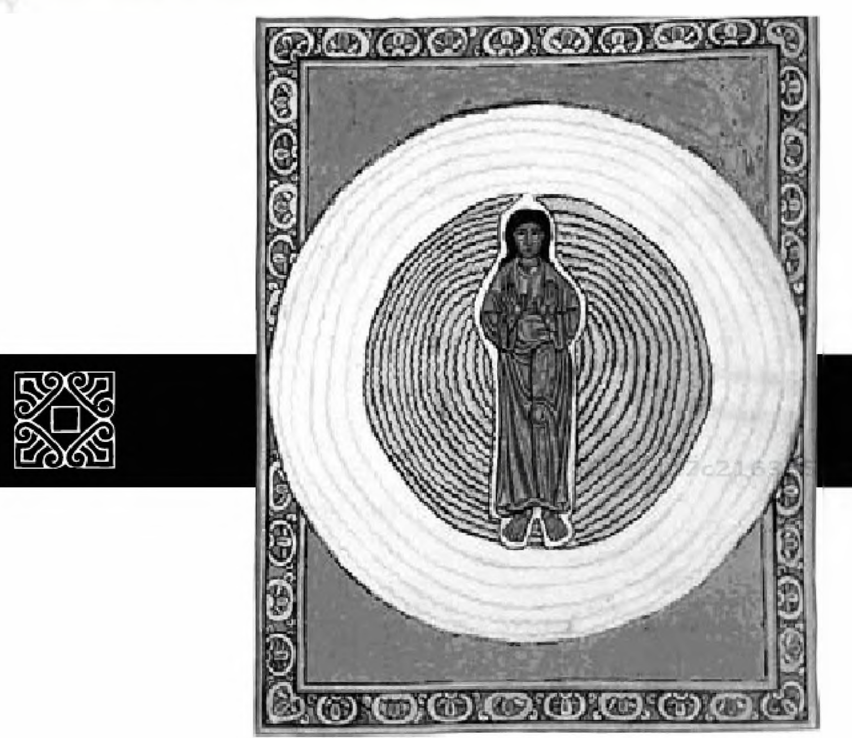
Comenzamos este volumen ponderando a esa extraordinaria mujer y santa que fue Hildegarda, abadesa de Bingen. Y queremos concluirlo destacando la singularidad de su figura, única y reconocida en su tiempo, en una de sus más resplandecientes visiones, tal vez aún hoy necesitada de reconocimiento: "*Veinticuatro filósofos y una monja, o la fulgurante presencia de la Trinidad*".

33 Ibíd.

34 Ibíd.

35 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 21 de noviembre de 2007. Instituto de Teología y Arte Sagrado "San Ireneo".

b4b802706f29dd7c216365c62137f548
ebrary



Scivias 2, 2: "La Trinidad"

b4b802706f29dd7c216365c62137f548
ebrary

b4b802706f29dd7c216365c62137f548
ebrary

CAPÍTULO XVII

Veinticuatro filósofos y una monja,
o la fulgurante presencia de la Trinidad


na vez más Hildegarda de Bingen, a pesar de sus más de novecientos años, sigue convocándonos para brindarnos cada día el asombro y la alegría de su maravillosa siembra, que nosotros tenemos hoy el privilegio de cosechar. Nuestra cosecha de este texto abarcará los siguientes puntos:

- La consulta del obispo Odo y la respuesta de Hildegarda: hablar de Dios...
- Las definiciones de los veinticuatro filósofos: Dios Uno y Trino.
- La Santísima Trinidad en la imagen y el texto de Hildegarda.
- Conclusión.

Pero primero nos ubicamos.

La época: 1148-49. El lugar: París, ya entonces la ciudad-luz con sus escuelas catedralicias, por un lado, y el benedictino monasterio de san Disibodo, en Alemania, por el otro. Pero ¿lados... de qué? De una carta, o más bien dos: una consulta, una respuesta. Es el maestro de teología en París, y más tarde obispo Odo de Soissons, quien escribe a una monja, Hildegarda de Bingen, y la consulta: "Nosotros, aunque nos encontramos muy lejos de ti, tenemos la confianza de pedirte algo: muchos sostienen que la paternidad y la divinidad son atributos de Dios pero no son Dios mismo. No tardes en exponernos y transmitirnos lo que sepas de esto desde las alturas celestiales".[1] Se trata de una tesis del maestro Gilberto Porretano: que existe diferencia real entre la esencia divina y sus atributos, discutida por entonces en las escuelas y cuya lectura y aceptación –hasta tanto no fuese corregida– fue prohibida en el concilio de Reims, en 1148. Que un destacado maestro de teología, y de la escuela de París –una de las más importantes de Europa–, consultara un tema teológico conflictivo a una mujer, religiosa sin estudios conocidos y sin obra publicada, era ciertamente inaudito.

Sin obra publicada por entonces, decimos, mas no sin obra. Porque por entonces se encontraba redactando la primera de sus grandes producciones: *Scivias* (*Conoce los caminos del Señor*) que, aún incompleta, había sido examinada y aprobada por

---

1 Carta 40, de Odo de Soissons, años 1148-49, p. 103.

el Papa Eugenio III, y leída públicamente por el propio pontífice en el Sínodo de Tréveris, culminando con la recomendación de que continuara escribiendo. El impacto del espaldarazo otorgado por el Papa Eugenio debió resonar por toda Europa... E Hildegarda responde a Odo:

> "[...] Y vi y aprendí, viéndolo en la Luz verdadera y no buscando por mí misma en mí –pues el hombre no tiene capacidad para hablar acerca de Dios de la misma manera como puede hablar de la humanidad del hombre, o del color de la obra hecha por la mano del hombre–, que la paternidad y la divinidad es Dios. Por tanto, en la secreta palabra de la sabiduría la Luz Viviente dice: Dios es pleno e íntegro y sin comienzo en el tiempo, y por esto no puede ser dividido por una palabra como sí puede serlo el hombre, pues Dios es un todo y no hay otro, y por esta razón nada puede serle sustraído ni añadido. Porque también la paternidad y la divinidad es Aquel que es, como se ha dicho: «Yo soy el que soy» [*Éx.* 3,14]. Y El que es, tiene la plenitud del ser. ¿De qué manera? Obrando, creando, perfeccionando.
>
> **Quienquiera pues que dice que la paternidad y la divinidad no es Dios, ése está nombrando un punto sin el círculo; y si quiere tener un punto sin un círculo, está negando a Aquel que es eterno.** Y quienquiera que niega que la paternidad y la divinidad es Dios, niega a Dios, porque quiere que haya un vacío en Dios, cosa que no existe, sino que Dios es plenitud, y lo que está en Dios es Dios. Dios no puede ser desmenuzado ni explicado a la manera del hombre, porque en Dios nada hay que no sea Dios. Y porque la creatura tiene un comienzo, por eso la racionalidad del hombre descubre a Dios a través de los nombres, como también ella misma está llena de nombres en cuanto a lo que le es propio".[2]

Respuesta clara, y precisa, que satisfizo al maestro Odo. ¿Y a nosotros?

La pregunta viene al caso a propósito de la referencia de Hildegarda al punto y al círculo: "**si quiere tener un punto sin un círculo, está negando a Aquel que es eterno**". Porque en la segunda mitad del siglo XII se conoce un escrito cuyo título: *El libro de los veinticuatro filósofos* –atribuido comúnmente a Hermes Trismegisto–, hace referencia a una reunión en la que dichos sabios aportaron cada uno una definición de Dios en forma de axioma o sentencia, seguida de un brevísimo comentario.[3] Casi todas las definiciones giraban en torno a la Santísima Trinidad, procurando un conocimiento natural de esa realidad sobrenatural. Y aquí nos

2 Carta 40r, p. 104. Ibíd., p. 104-05.

3 Sigo en esta parte de mi exposición el excelente estudio de Paolo Lucentini en la edición bilingüe de dicha obra, publicada por la editorial Siruela: *El libro de los veinticuatro filósofos*. Ed. de Paolo Lucentini.

detendremos, porque en algunas de estas definiciones hace también su aparición la forma geométrica aludida –el círculo–, bien que con variaciones.

Las dos primeras sentencias son las que mayor celebridad han tenido, trascendiendo largamente las fronteras del Medioevo:

I. Dios es una mónada que engendra una mónada, y refleja en sí mismo una sola llama de amor.[4]

II. Dios es una esfera infinita cuyo centro se halla en todas partes y su circunferencia en ninguna.[5]

Añadimos, como interesante para nuestro trabajo, la sentencia dieciocho:

XVIII. Dios es una esfera que tiene tantas circunferencias como puntos.[6]

Como vemos, la formulación de las sentencias se expresa en un lenguaje matemático: en el primer caso tenemos la mónada, propia de la aritmética, y la esfera –lenguaje geométrico– en los otros dos. Son imágenes de un gran poder evocativo, que remiten a dos sabios griegos de la Antigüedad precristiana: el matemático Pitágoras [**el valor también religioso de los números**] y el metafísico Parménides [**la plenitud del ser representada en la figura compacta de la esfera**], respectivamente. En la Edad Media fueron los filósofos neoplatónicos quienes se valieron del valor conceptual matemático de estas imágenes, para proporcionar una representación de Dios y de la vida divina. El comentario a la primera sentencia dice:

> "Esta definición está formulada de acuerdo con la representación de la primera causa, en tanto que se multiplica numéricamente en sí misma, de modo que el multiplicante sea concebido como el uno, el multiplicado como el dos, y lo que se refleja como el tres. Así ocurre con los números: cada unidad posee un número propio ya que es reflejada en un número diverso por los demás".[7]

Hay un texto de las *Ennéadas* del filósofo neoplatónico Plotino (s. III d.C.) que puede servirnos como de puente entre lo que acabamos de leer y lo que diremos luego:

> "¿Cómo lo múltiple viene de lo uno? –Porque lo uno está en todas partes, pues no hay lugar en el que no se encuentre. Llena, en efecto, todas las cosas. Es múltiple, o más bien es todas las cosas. Si está en todas partes, será todas las cosas; pero si no está en ninguna parte, todas las cosas llegan al ser gracias a él –porque está en todas partes– mas diferenciándose de él, porque él no está en

4 Ibid., p. 44-45.

5 Ibid., p. 46-47.

6 Ibid., p. 78-79.

7 Ibid., p. 44-45.

> parte alguna. –¿Por qué se dice no sólo que está en todas partes, sino también que no está en parte alguna? –Porque es preciso que lo uno sea anterior a todas las cosas. Conviene pues que llene cumplidamente y produzca todas las cosas, sin ser él todo aquello que produce".[8]

La mónada [esto es, el número uno], tanto para designar al Dios Uno cuanto para exponer el desarrollo del proceso creador, había sido trabajada por Dionisio Areopagita (s. V) y su intérprete y traductor, Juan Escoto Eriúgena (s. IX). A partir de Teodorico de Chartres (s. XII) –quien se inspira en San Agustín (s. IV-V) cuando éste habla de unidad que engendra, imagen engendrada por la unidad, amor de la unidad y de su imagen: "En el Padre está la unidad, en el Hijo la igualdad, en el Espíritu Santo la concordia de la unidad con la igualdad. Y estas tres todas son uno a causa del Padre, todas son iguales por el Hijo, son todas armoniosamente conexas por el Espíritu Santo"[9]– se multiplican los intentos por explicar el dogma trinitario desde el recurso a lo numérico. A fin de descartar posibles confusiones –o bien la tentación de hacer de la obra un exponente tardío del pensamiento neoplatónico pagano–, Lucentini (en su estudio previo a la edición del *Libro de los veinticuatro filósofos*) da una visión sistemática y ordenada de las veinticuatro definiciones ubicándolas en un definido contexto cristiano, trinitario y medieval. Sin embargo, subraya la presencia de un importante elemento neoplatónico, ya enunciado por Boecio (s. V-VI): "la concepción «circular» de la Trinidad, entendida como movimiento de procesión y regreso":[10] el Hijo en eterna procesión, eternamente engendrado por el Padre, y el Espíritu Santo, eterno retorno amoroso de la imagen engendrada. La concepción numérica, aritmética, se ha hecho circular.

Este tema de la circularidad trinitaria nos remite a la segunda sentencia, cuyo comentario leemos:

> "Esta definición está formulada de modo que se imagina la primera causa, en su vida, como un continuo. El término de su extensión se pierde por encima del dónde e incluso más allá. Por esta razón, su centro está en todas partes, y el alma no puede pensarlo con dimensión alguna. Cuando busque la circunferencia de su esfericidad, dirá que se halla elevada al infinito, puesto

8 Plotino. *Ennéada* III, 9, 4.

9 Agustín de Hipona. *De doctrina christiana* 1, 5, 5.

10 *El libro de los veinticuatro filósofos*, p. 23. La referencia a Boecio se verifica en su *De institutione arithmetica* II, 30 (PL 63, 1137C): "La esfera es el movimiento de avance circular del semicírculo, conservando el mismo diámetro, y el retorno al mismo lugar de donde primero había comenzado a moverse. También la unidad, la fuerza y el poder son un círculo o esfera, pues cuantas veces hubieras multiplicado un punto en sí, terminará en sí mismo, allí donde había comenzado".

que aquello que carece de dimensión es indeterminado, como lo fue el inicio de la creación".[11]

El término "vida" es aquí polisemántico: abarca tanto la vida divina misma que se despliega en las tres Personas de la Trinidad, cuanto lo que es la vida donada como ser, como un modo de existir en todos y cada uno de los seres de la creación.[12]

Lo que constituye el meollo de esta sentencia –y por donde viene la referencia que luego haremos a la abadesa de Bingen– es la "esfera infinita". Dios, la causa primera, sólo imaginable –aproximativamente– en esta representación de una esfera infinita, carente de dimensión delimitante, inubicable y trascendente. Como bien lo expresa Lucentini: "Paradojas del símbolo: se sirve de un lenguaje geométrico para negar cualquier determinación, imagina un centro que carece de lugar, una circunferencia que no constituye límite".[13] Y reforzando esta apreciación de la esfera infinita por los "veinticuatro filósofos", añade que presenta "dos significados diversos: en el plano gnoseológico tiene un valor negativo y manifiesta la incognoscibilidad radical de Dios, mientras que en el plano metafísico tiene un significado positivo y simboliza la infinitud necesaria y en acto de la Trinidad".[14] Lo que nos lleva a la sentencia XVIII, cuyo comentario señala, precisamente, esta derivación:

> "Esta definición deriva de la segunda: dado que Dios se halla totalmente privado de dimensión, y es al mismo tiempo de dimensión infinita, la esfera de su esencia no puede hallarse delimitada. Por lo tanto, **no puede haber en el límite un punto que no tenga en torno a sí una circunferencia**".[15]

"No puede haber en el límite un punto que no tenga en torno a sí una circunferencia": es decir, no hay límite, porque los innumerables puntos de la esfera infinita son los innumerables centros de infinitas circunferencias.

Pero volviendo a la segunda sentencia: "Si es posible –sintetiza Lucentini–, contemplar en la imagen de la esfera la infinitud divina, sea en las procesiones eternas, sea en las procesiones creadoras, es porque en la teología del siglo XII se desarrolla con ímpetu nuevo la idea –presente ya en el neoplatonismo cristiano, de Agustín a Juan Eriúgena– de que la creación entera porta el sello de la Trinidad".[16] Precisamente, tratando de señalar algunas de las fuentes presentes en estas tres

11 *El libro de los veinticuatro filósofos*, p. 46-47.

12 Responde esta afirmación a lo que era por entonces la interpretación del texto de *Juan* 1, 3-4, que se leía así: "Y sin Él no se hizo nada. Todo cuanto fue hecho era vida en Dios". La lectura, hoy: "Y sin Él no se hizo nada [de cuanto fue hecho]. En Él estaba la vida".

13 *El libro de los veinticuatro filósofos*, p. 25.

14 Ibíd., p. 27.

15 Ibíd., p. 78-79.

16 Ibíd., p. 27.

sentencias de los "veinticuatro filósofos", hemos partido de San Agustín, quien recuerda la perfección de la figura circular dinámica a partir de su centro, y la afirmación de que Dios es todo en todas partes y en ninguna ("Pues Tú, altísimo y próximo, secretísimo y sumamente presente, cuyos miembros no son unos mayores y otros menores sino que eres todo entero en todas partes sin estar en ningún lugar [...]");[17] mencionamos a Boecio, quien trae un texto de Parménides que asimila la naturaleza divina a una esfera perfecta y compacta ("Semejante a la masa de una esfera bien redondeada por todas partes");[18] y también la imagen del centro y del círculo para representar la simplicidad divina y la inmensidad del mundo; en Dionisio Areopagita y en Juan Escoto Eriúgena tenemos de nuevo el tema del centro y del círculo,[19] juntamente con la infinita trascendencia de la naturaleza divina, en su concentración y en su extensión abarcativa de todas las cosas. Muchas otras sentencias e influencias hay en el libro, y no podemos omitir la presencia de la especulación filosófico-teológica de la escuela de Chartres y de otras escuelas del siglo XII, orientada a la recuperación de textos filosóficos y científicos de la Antigüedad y a la "cristianización" de los mismos.

Según Lucentini, la imagen de la esfera infinita como representativa de Dios aparece por vez primera y en toda su precisión en la segunda mitad del siglo XII, no sólo en *El libro de los veinticuatro filósofos* sino también en Alain de Lille, de la escuela de Chartres, quien trabaja la imagen de la esfera aunque de manera diversa a como lo hemos visto hasta aquí. En *Las reglas de la teología* dice que Dios es Uno, mónada sin principio ni fin porque es eterno, y por ello puede adecuadamente ser llamado "esfera", porque es propio de la esfera carecer de principio y fin:

> "[...] por esto, que Dios carece de principio y fin, se dice esfera, ya que es propio de la forma esférica carecer de principio y de fin. Pero no es una esfera corporal sino inteligible. Pues cuando decimos que Dios es una esfera, no conviene que nos dejemos llevar hacia las imágenes, de manera tal que imaginemos que es una esfera a semejanza de los cuerpos. Llevados por la inteligencia, pensemos que Dios mismo es una esfera porque es eterno".[20]

Hasta aquí, no hay diferencia con lo ya visto. Pero la sorpresa viene cuando leemos que "el centro designa a la creatura", apenas un punto frente a la inmensidad

17 Agustín. *Confessiones* VI, 3, 4.

18 Boecio. *Philosophiae consolatio* III, 11, 12.

19 "La divina sabiduria, dijo, propone un doble alimento: uno sólido y masticable, el otro húmedo y fluyente. En el cáliz ofrece providente sus bondades. Por consiguiente el cáliz mismo, en tanto es redondo y abierto en su parte superior, es el simbolo de la providencia de todas estas cosas, expandida y al mismo tiempo conteniéndolas todas en un circulo sin principio e infinito". (Juan Escoto Erígena. *Periphyseon* III, 9. PL 122, 0644C).

20 Alano de Lille. *Regulae caelestis iuris*, 7. PL 210, 0627A-B.

divina, "inmensidad que es como la circunferencia, puesto que, al disponer todas las cosas, todo lo circunda y lo abraza":

> "En la esfera corporal el centro, a causa de su pequeñez, apenas puede apreciarse en algún lugar; pero la circunferencia se halla en muchos lugares. En la esfera inteligible el centro se encuentra en todas partes, la circunferencia en ninguna. Se llama centro a la creatura, porque así como se considera que el tiempo es sólo un momento en relación con la eternidad, así la creatura, comparada con la inmensidad de Dios, es un punto, o bien un centro. Por consiguiente la inmensidad de Dios es llamada circunferencia porque se mueve alrededor de todas las cosas disponiéndolo todo de cierta manera, y todo lo acoge y abraza bajo su inmensidad. Ésta es también otra diferencia entre la esfera corporal y la inteligible, porque el centro de la esfera corporal es inmóvil, siendo móvil su circunferencia; contrariamente a lo que acontece en la esfera inteligible, porque Dios, permaneciendo estable, da al conjunto su movimiento".[21]

En una obra posterior: *Sermón acerca de la esfera inteligible*, amplía el concepto. El centro es la creación toda, presente en todas partes porque por todas partes se extiende el universo, en tanto la circunferencia no se encuentra en lugar alguno "puesto que la inmensidad divina no queda excluida fuera de todo ni recluida en el interior del todo".[22] Aunque con la variante ya notada, el parentesco con la segunda sentencia del *Libro de los veinticuatro filósofos* es innegable.

Retornando ahora a Hildegarda y a su respuesta al obispo Odo: "**Quienquiera pues que dice que la paternidad y la divinidad no es Dios, ése está nombrando un punto sin el círculo; y si quiere tener un punto sin un círculo, está negando a Aquel que es eterno**", y a la luz de lo hasta aquí expuesto –más concretamente, lo que se refiere a las sentencias II y XVIII–, podemos entonces apreciar la precisión conceptual y la riqueza de dicha respuesta, como también su concisión, en la afirmación de la plenitud y la simplicidad de Dios, Su eternidad y Su infinitud, Su inmensidad, Su trascendencia y Su omnipresencia. Es Aquel en Quien se identifican el punto y la circunferencia, el centro y el círculo: Dios en todo, y todo en Dios, aunque de diversa manera y bajo diversa razón.

¿Pero qué hay con respecto a la primera sentencia, en la que la esfera aparece vinculada al misterio de la Trinidad? ¿Será posible establecer alguna relación con la obra de la abadesa de Bingen? La respuesta es afirmativa, aunque no convencional. Porque en *Scivias* 2, 2 Hildegarda hace una exposición de la Trinidad en cuyo texto no aparece referencia alguna a la esfera, al círculo o bien a la circunferencia. Sin embargo, la pintura de la que el texto es descripción e interpretación presenta un

21 Ibíd., 0627B-C.

22 *El libro de los veinticuatro filósofos*, p. 108.

círculo exterior de color plata, surcado por líneas concéntricas de trazo ondulante –para sugerir dinamismo, actividad–, en cuyo interior se inscribe otro círculo de color ígneo, también con sus líneas concéntricas, y en el centro mismo de ambos círculos se ve una figura humana de color zafiro, con las palmas dirigidas hacia adelante; tanto los círculos cuanto la figura humana aparecen vinculados entre sí. Pero escuchemos a la visionaria:

> "Después vi una luz muy clara y serena, y en ella una figura humana de color zafiro, que ardía toda entera en un suavísimo fuego rutilante. Y aquella luz serena se derramaba sobre todo el fuego rutilante, y aquel fuego rutilante penetraba toda aquella luz serena; y la misma serena luz y el mismo fuego rutilante inundaban toda esa figura humana, de manera tal que eran una sola luz en una sola energía de un único poder. [...]
>
> Ves *una luz muy clara y serena* que sin mancha de ilusión, defecto o engaño, designa al Padre; en ella *la figura humana de color zafiro*, sin mancha de dureza, envidia o iniquidad significa al Hijo, engendrado por el Padre antes de los tiempos según Su divinidad, pero luego encarnado en el tiempo y en el mundo según Su humanidad; y *ardía toda entera en un suavísimo fuego rutilante*, fuego que, sin mancha de aridez, mortalidad o tenebrosidad señala al Espíritu Santo, cuya luz de claridad verdadera derramó sobre el mundo el mismo Unigénito de Dios, concebido según la carne y nacido de la Virgen en el tiempo.
>
> *Y aquella luz serena se derramaba sobre todo el fuego rutilante, y aquel fuego rutilante penetraba toda aquella luz serena; y la misma serena luz y el mismo fuego rutilante inundaban toda esa figura humana, de manera tal que eran una sola luz en una sola energía de un único poder*: porque el Padre, Quien es la equidad perfectísimamente justa, pero no es sin el Hijo y sin el Espíritu Santo; y el Espíritu Santo, Quien enciende los corazones de los fieles mas no es sin el Padre y sin el Hijo; y el Hijo, Quien es la plenitud de la fecundidad, pero no es sin el Padre y sin el Espíritu Santo, son inseparables en la majestad de la Divinidad. Porque el Padre no es sin el Hijo, ni el Hijo sin el Padre, ni el Padre ni el Hijo son sin el Espíritu Santo, ni el Espíritu Santo sin ellos; así estas tres Personas existen como un solo Dios en la única e íntegra Divinidad de la Majestad, y la unidad de la Divinidad florece inseparable en estas tres Personas, porque la Divinidad no puede ser escindida, ya que permanece siempre inviolable, sin cambio alguno. El Padre se manifiesta a través del Hijo; el Hijo, por el origen de las creaturas, y el Espíritu Santo por el mismo Hijo encarnado. ¿Cómo? El Padre es Quien antes de los siglos engendró al Hijo; el Hijo es por Quien el Padre hizo todas las cosas en el principio de la creación; y el Espíritu Santo es Quien en la figura de una paloma apareció en el bautismo del mismo Hijo de Dios, hacia el fin de los tiempos".[23]

23 *Scivias* 2, 2, 1-2, p. 124-26.

No hay mención de círculo, pero sí una fuerte insistencia en dos puntos: la luz por una parte, cuya irradiación aparece serena y pasible por tanto de ser concebida como una circular difusión, y por otra parte la indivisible, inescindible unidad de las Tres Divinas Personas, que nos permite imaginar un centro en uniforme expansión, *una sola luz en una sola energía de un único poder.*

También apela, en el ámbito de la misma visión, a la imagen del fuego, ya involucrado en la descripción que acabamos de leer:

> "LAS TRES FUERZAS DE LA LLAMA. De la misma manera como la llama tiene en un solo ardor tres fuerzas, así también hay un solo Dios en tres Personas. ¿Cómo es esto? La llama está formada por una claridad resplandeciente, un purpúreo vigor (*uiror*) y un ardor ígneo. Tiene claridad resplandeciente para iluminar, purpúreo vigor para crecer y ardor ígneo para quemar. Por esto, en la claridad resplandeciente contempla al Padre, Quien con paterno amor expande Su luz sobre Sus fieles; en el purpúreo vigor contenido en esta claridad, en la cual la llama manifiesta su poder, reconoce al Hijo, Quien tomó Su cuerpo de la Virgen y en Quien la Divinidad reveló Sus maravillas; y en el ardor ígneo advierte al Espíritu Santo, Quien ardientemente se derrama en el espíritu de los fieles. Pero donde no hay claridad resplandeciente, purpúreo vigor y ardor ígneo, no se ve la llama; así donde no se rinde culto ni al Padre ni al Hijo ni al Espíritu Santo, allí tampoco Dios es dignamente venerado.
> Por consiguiente, así como en una llama se distinguen tres fuerzas, así es preciso reconocer a Tres Personas en la Unidad de la Divinidad".[24]

La única –y remota– aproximación que conozco a esta representación pictórica trinitaria es un mosaico del baptisterio de Albenga (Etruria), datado entre los siglos V y VI, del que se dice en la *Introduction au monde des symboles*: "Todo el simbolismo de emanación-expansión, de salida y retorno que hemos observado en el plano de los fenómenos naturales, subyacente a la presentación del misterio del amor de Cristo hecha por San Pablo y los Padres de la Iglesia, está aquí presente. Adviértase el centro-origen, los círculos escalonados en un triple desnivel (alusión trinitaria), la cruz tridi-



24 *Scivias* 2, 2, 6, p. 128-29.

mensional de los crismas, las alfa y omega [...]".[25] Más explícita es la referencia que en su libro *Images de la Trinité dans L'Art* trae Roseline Grimaldi-Hierholtz: "Este mosaico azul y oro del baptisterio de Albenga inscribe el crisma tradicional en tres círculos concéntricos destinados a representar las tres Personas de la Trinidad. En tanto el color oro traduce por sí solo la divinidad de Cristo, la naturaleza trinitaria de Dios está significada por la triple repetición del alfa y la omega".[26]

Volviendo a la pintura de Hildegarda, digamos que la apelación a la luz habla no sólo de una realidad esplendorosa en sí misma, sino de un fulgor que se torna revelación, manifestación, iluminación, vivencia que se completa por la presencia de la Segunda Persona de la Trinidad en figura humana: el Verbo encarnado, el Hijo de Dios hecho hombre. Resulta oportuno aquí recordar las palabras de San Juan Damasceno en su *Tercer discurso sobre los íconos,* porque bien pueden ser aplicadas a la imagen que la abadesa de Bingen nos brinda, y un "a modo de justificación" de lo que podríamos llamar su "osadía" al atreverse con semejante tema y en un tal momento, como diremos más adelante:

> "Por cierto, no hagas ninguna imagen del Dios invisible; pero cuando tú ves Al que es incorpóreo a través de Aquel que se hizo hombre, entonces haz la imagen de la forma humana; cuando el Invisible se hace visible en la carne, pinta la semejanza del Invisible; cuando El que no tiene cantidad, ni dimensión, ni figura por la eminencia de Su naturaleza, El que existe como Dios, tomando la forma de un esclavo se reviste, por este humillarse, de la cantidad, la dimensión y la figura del cuerpo, dibuja entonces en una tabla y propón a la contemplación a Aquel que aceptó ser visto, [...]; describe todo esto con la palabra y con colores en los libros y sobre las tablas de madera".[27]

Esta misma imagen –aunque con la figura humana reemplazada por el color zafiro– aparece integrada en otras visiones de la abadesa de Bingen, y tampoco en ellas encontramos la referencia al círculo, pero sí las características que hemos notado sobre la luz y su irradiante actividad, y la presencia trinitaria. Así, en la visión anterior a la que hemos comentado, y que se titula "El Redentor" (*Scivias* 2, 1),[28] la cual partiendo de la creación del mundo por obra de la Trinidad Santísima –el triple círculo– pasa por la caída original del hombre y su mundo, los anuncios de los profetas para llegar, finalmente, al surgimiento del Redentor. En la visión tercera –"La Iglesia, Esposa de Cristo y Madre del creyente"– de esta segunda parte de *Scivias* también vemos la figura trinitaria circular en el cuadrante inferior a la

---

25 Champeaux, Gérard de; Sterckx, Sébastian OSB. *Introduction au monde des symboles*, p. 368.

26 Grimaldi-Hierholtz, Roseline. *Images de la Trinité dans l'Art*, p. 14.

27 San Juan Damasceno. *Tercer discurso sobre los iconos*. PG 94, 1328-29.

28 Véase *supra*: "Hildegarda de Bingen y la divina ley natural", p. 158.

b4b802706f29dd7c216365c62137f548
ebrary

derecha del espectador. Allí una imponente figura de mujer, vestida de oro y coronada: la Iglesia, recibe en su seno las negras figuras de los seres humanos antes de la administración del bautismo. Los eleva suspirando hacia lo alto, y por la gracia operante de la Trinidad –nuevamente la figura circular con sus maravillosos colores– los despide luminosos, luego de recibido el sacramento.

Entonces, la carta de Hildegarda a Odo de Soissons con su precisa definición conceptual en términos de la imagen circular; y la representación pictórica de la Trinidad, igualmente circular, en la primera gran obra de la abadesa de Bingen, carta y obra ambas datadas a fines de la primera mitad del siglo XII, nos permiten rectificar la afirmación de Lucentini sobre la época y lugar de la aparición de la imagen de la esfera: "es únicamente al impulso creativo del *Libro de los veinticuatro filósofos* al que debemos la imagen de la esfera infinita en su refulgente plenitud",[29] nos dice. Pero nosotros replicamos: no en la segunda mitad del siglo, no gracias al ingenio y a la laboriosa reflexión de los veinticuatro filósofos, sino en la primera parte del siglo, y en la visión y la pluma de una monja.

Y aún podemos decir más. Porque no hemos logrado encontrar referencia alguna de una representación plástica explícita de la Trinidad con anterioridad a ésta de Hildegarda. Es cierto que no era fácil abordar el tema en tiempos en que la elaboración conceptual de dicho misterio y su expresión era objeto de encendidas controversias. Existe en el siglo IV, en un mosaico de Santa María la Mayor, la reproducción de la escena en que Abraham recibe a los tres ángeles que lo visitan, y que se despedirán anunciándole su futura paternidad.





b4b802706f29dd7c216365c62137f548
ebrary

Los Padres griegos han visto siempre, en esta visita y en la pintura que la representa, una presencia trinitaria. Pero, como dice Sendler, "los detalles –los objetos puestos sobre la mesa, la roca, la encina, la morada– acusan una concepción más bien histórica. [...] Es con Andrei Rublev (1411) que el aspecto dogmático domina y determina toda la composición. Los detalles son reducidos a lo esencial: sólo quedan los tres personajes celestiales en un encuentro silencioso; la mesa deviene altar, y en él sólo la copa eucarística. Algunos accesorios –la roca, la encina, la morada– se transforman en símbolos; una estructura geométrica invisible (principalmente el círculo) crea una unidad que permite adivinar la intención del pintor: representar la Santísima Trinidad en su movimiento de amor y como fuente de salud para los hombres".[30] Pero esta pintura es bastante posterior a la abadesa de Bingen, que sabemos vivió en el siglo XII. Precisamente a fines del siglo XI se había intensificado la divergencia entre la iglesia de Oriente y la de Occidente a propósito de la procedencia del Espíritu Santo,[31] lo que por una parte explica el interés demostrado por *El libro de los veinticuatro filósofos* en tratar el tema de la procesión trinitaria, a los efectos de sentar posición; y por otra subraya una renuencia que llega prácticamente a la negación de una posible representación plástica de las Tres Divinas Personas. Y también por eso sorprende tanto la pintura de Hildegarda, casi tanto como el hecho de que tan poco se haya hablado de ella, no sólo en su tiempo sino también en el nuestro, ya que incluso los libros de historia del arte que se refieren a la abadesa de Bingen y a las ilustraciones que acompañan sus visiones no han reparado en su singularidad.

¿Por qué nuestros contemporáneos han ignorado esta maravillosa pintura, maravillosa no sólo por su belleza estética sino también por la inefable y fulgurante presencia del misterio trinitario, y de la revelación de la dignidad del hombre en la figura central del Dios humanado? Tal vez por eso mismo...[32]

---

30 Sendler, Egon. *L'icône. Image del'invisible. Eléments de théologie, esthétique et technique*, p. 71-72.

31 En tanto un Concilio del año 381 había declarado que el Espíritu Santo procedía del Padre, el Concilio de Toledo declaró que procedía del Padre y del Hijo; los bizantinos, por su parte, afirmaban que procedía del Padre por el Hijo.

32 Azucena Adelina Fraboschi, Buenos Aires, 29 de abril de 2009. Segunda conferencia del ciclo "Los caminos del símbolo", organizado por el Instituto de Teología y Arte Sagrado "San Ireneo".

BIBLIOGRAFÍA

Acta Inquisitionis de Virtutibus et Miraculis Sanctae Hildegardis. In: Migne, J.-P. (ed.). *Patrologiae cursus completus. Series latina,* 197, cols. 0131-0140B. Paris: 1882. (S. Hildegardis Abbatissae Opera omnia).

Hildegardis Bingensis Causae et curae. Paul Kaiser (ed.). Leipzig: Teubner Verlag, 1903.

Hildegardis Bingensis Epistolarium. Ed. Lieven van Acker. Turnhout: Brepols, 1991-93. (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 91-91B).

Epistolae. In: Migne, J.-P. (ed.). PL 197.

Hildegardis Bingensis Liber Divinorum Operum. Cura et studio Albert Derolez et Peter Dronke. Turnhout: Brepols, 1996. (CCCM 92).

Hildegardis Bingensis Liber Vite Meritorum. Angela Carlevaris O.S.B. (ed.). Turnhout: Brepols, 1995 (CCCM 90).

Hildegardis Bingensis Scivias. Ed. Adelgundis Führkötter O.S.B. collab. Angela Carlevaris O.S.B. Turnhout: Brepols, 1978 (CCCM 43-43a).

Scivias. In: Migne, J.-P. (ed.). PL 197, cols. 0383-0738.

Hildegard of Bingen. *Scivias*. Transl. Mother Columba Hart and Jane Bishop. Intr. by Barbara J. Newman. Preface by Caroline Walker Bynum. New York: Paulist Press, 1990. 545 p.

Hildegarda de Bingen. *Scivias: Conoce los caminos*. Trad. de Antonio Castro Zafra y Mónica Castro. Madrid: Trotta, 1999. 508 p. (Colección Estructuras y Procesos. Serie Religión).

Ildegarda di Bingen. *Il libro delle opere divine*. A cura di Marta Cristiani e Michela Pereira con un saggio introduttivo di Marta Cristiani. Traduzione di Michela Pereira. [edición bilingüe, incluye el texto latino de CCCM]. 2ª ed. Milano: Arnaldo Mondadori, 2003. 1318 p. (I Meridiani. Classici dello Spirito).

Ildegarda di Bingen. *Ordo Virtutum. Il cammino di Anima verso la salvezza*. A cura di M. Tabaglio. Testo latino a fronte. Verona: Gabrielli, 1999.

Ildegarda di Bingen. *Scivias. Il nuovo cielo e la nuova terra*. A c. di Giovanna della Croce. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002. 260 p. (Testi mistici, 4).

The Letters of Hildegard of Bingen. Transl. by Joseph L. Baird and Radd K. Ehrman. 3 vol. New York/Oxford: Oxford University Press, 1994-2004.

Vita Sanctae Hildegardis Virginis. Cura et studio Monika Klaes. Turnhout: Brepols, 1993. (CCCM 126).

Alanus de Insulis. *Regulae caelestis iuris*, PL 210.

Ambrosius Mediolanensis. *De paradiso*, PL 14, 0302A.

Anicio Manlio Severino Boezio. *La consolazione della Filosofia*. Introd. di Christine Mohrmann. Texto latino ed. K. Büchner. 2ª ed. Heidelberg: Editiones Heidelbergenses, 1960. Trad. e note Ovidio Dallera. Testo latino a fronte. 8ª ed. Milano: Rizzoli Libri S.p.A., 1996. 411 p.

Aurelii Augustini Hipponensis. *De Civitate Dei*. En: Oeuvres de Saint Augustin. *La Cité de Dieu*. Texte de la 4e éd. de B. Dombart et A. Kalb. Introd. générale et notes par G. Bardy. Trad. française de G. Combés. 5 vols. Paris: Desclée de Brouwer, 1980-81 (Bibliothèque Augustinienne, 33-37).

Bernardus Claraeuallensis. *Sermones super Cantica canticorum*. Turnhout: Brepols, 1991-93. (CCCM, 6,1).

BERTINI, FERRUCCIO (ed.). *La mujer medieval*. Madrid: Alianza Editorial, 1991. 226 p.

BIEDERMANN, HANS. *Diccionario de Símbolos*. Barcelona: Paidós, 1993. 573 p.

BRENON, ANNE. *Los Cátaros. Hacia una pureza absoluta*. Barcelona/Buenos Aires: Ediciones B.S.A. y Ediciones B Argentina, con Gallimard, 1998. 128 p.

BRUNDAGE, JAMES A. *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987. 674 p.

BRUNO ASTENSIS SIGNIENSIS. *Expositio in Pentateuchum. Expositio in Genesim*, PL 164.

BURNETT MCINERNEY, MAUD. *Hildegard of Bingen. A Book of Essays*. New York: Garland Publishing, Inc., 1998. 257 p.

Catecismo de la Iglesia Católica. 2ª ed., reimpr. Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, 2000. 784 p.

CHAMPEAUX, GÉRARD DE; STERCKX, SÉBASTIAN OSB. *Introduction au monde des symboles*. s.l.: Zodiaque, 1966. 467 p.

CHARBONNEAU-LASSAY, LOUIS. *El Bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y en la Edad Media*. 2 vol. Barcelona: José J. de Olañeta, 1997.

CHEVALIER Y GHEERBRANT. *Diccionario de los símbolos*. 6ª ed. Barcelona: Herder, 1999. 1107 p.

CIRLOT, JUAN EDUARDO. *Diccionario de símbolos*. 3ª ed. Barcelona: Siruela, 1998. 520 p.

CIRLOT, VICTORIA (ed.). *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*. Madrid: Siruela, 1997. 269 p. (Selección de lecturas medievales, 46).

D'ALVERNY, MARIE-THÉRÈSE. "Comment les théologiens et les philosophes voient la femme". *Cahiers de la Civilisation médiévale*. 1977; 20: 105-28.

DAVIDSON, AUDREY EKDAHL (ed.). *The Ordo Virtutum of Hildegard of Bingen*. Critical Studies. Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 1992. 128 p.

DEL CARRIL, ENRIQUE. *El País de los Cátaros. Un ensayo sobre el maniqueísmo en la historia*. Buenos Aires, Dunken, 2003. 191 p.

DENZINGER, HEINRICH ET HÜNERMANN, PETER. *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum et definitionum quae de rebus fidei et morum*. Versión castellana de la 38a ed. alemana. Trad. de Bernabé Dalmau OSB; Constantino Ruiz Garrido; Eva Martín. Barcelona: Herder, 1999. 1630 p.

DRONKE, PETER. *Las escritoras de la Edad Media*. Trad. de Jordi Ainaud. Barcelona: Crítica, 1995. 438 p. (Colección Drakontos).

El libro de los veinticuatro filósofos. Ed. de Paolo Lucentini. Trad. de Cristina Serna y Jaume Pòrtulas. Madrid: Siruela, 2000.

FLANAGAN, SABINA. "For God Distinguishes the People of Earth as in Heaven: Hildegard of Bingen's Social Ideas". *The Journal Of Religious History*. February 1998; 22(1): 14-34.

FRABOSCHI, AZUCENA ADELINA (comp.). *Desde el fulgor de la Luz Viviente... Hildegarda, abadesa de Bingen*. Buenos Aires: Educa, 2007. 445 p.

FRABOSCHI, AZUCENA ADELINA. *Hildegarda de Bingen. La extraordinaria vida de una mujer extraordinaria*. Buenos Aires: Educa, 2004. 208 p.

FRABOSCHI, AZUCENA (ed.). *Iª Jornada Interdisciplinaria. Conociendo a Hildegarda. La abadesa de Bingen y su tiempo*. Buenos Aires: Educa, 2003, 251 p.

GILSON, ÉTIENNE. *El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. 4ª ed. Pamplona: EUNSA, 2002. 488 p. (Colección Filosófica, 29).

GILSON, ÉTIENNE. *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. New York: Random House, 1955. 829 p.

GOUGUENHEIM, S. "La place de la femme dans la création et dans la société chez Hildegarde de Bingen". *Revue Mabillon*. 1991; 2: 99-118.

GOUGUENHEIM, SYLVAIN. *La sibylle du Rhin. Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1996. 211 p.

GRIMALDI-HIERHOLTZ, ROSELINE. *Images de la Trinité dans l'Art*. Manchecourt: s.e., 1995. 140 p.

GRONAU, EDUARD. *Hildegard. Vita di una donna profetica alle origini dell'età moderna*. Trad. de Roberta Osculati. Milano: Àncora, 1996. 617 p.

GUARDINI, ROMANO. *Meditaciones teológicas*. Madrid: Cristiandad, 1965. 814 p. (Colección "Cristianismo y hombre actual", 71).

GUIDUCCI, ARMANDA. *Medioevo inquieto. Storia delle donne dall=VIII al XV secolo d.C.* Firenze: Sansoni Editore, 1990. 317 p.

HERMAS. *El Pastor*. Ed., trad. y notas por Juan José Ayán Calvo. Madrid: Ciudad Nueva, 1995. 310 p.

Honorius Augustodunensis. *Elucidarium sive dialogus de summa totius christianae theologiae*, PL 172.

Honorius Augustodunensis. *Libellus octo quaestionum de angelis et homine*, PL 172.

Hugo de Sancto Victore. *De virginitate B. Mariae*. PL 176.

Illich, Iván. *En el viñedo del texto. Etología de la lectura: un comentario al "Didascalicon" de Hugo de San Víctor*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. 210 p.

Joannes Scotus Erigena. *De divisione naturae*, PL 122.

Joannes Scotus Erigena. *Periphyseon*, PL 122.

Keenan, Marjorie. *De Estocolmo a Johannesburgo. La Santa Sede y el medio ambiente. Un recorrido histórico, 1972-2002*. Madrid: PPC, 2003. 170 p.

King-Lenzmeier, Anne H. *Hildegard of Bingen. An Integrated Vision*. Collegeville (Minnesota): A Michael Glazier Book, The Liturgical Press, 2001. 231 p.

Köhler, Peter. *El huerto medicinal*. Girona: Tikal, s/f. 180 p. (Biblioteca de Santa Hildegarda).

Leclercq, Jean. *Cultura y vida cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*. Salamanca: Sígueme, 1965. 333 p. (Colección "Nueva Alianza", 3).

Leclercq, Jean. *La figura della donna nel Medioevo*. Milano: Jaca Book, 1994. 212 p. (Biblioteca di Cultura Medievale).

Le Goff, Jacques. *Los intelectuales en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa, 1986. 170 p.

Le Goff, Jacques. *The Medieval Imagination*. Transl. by Arthur Goldhammer. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. 293 p.

Le Goff, Jacques y Truong, Nicolas. *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Buenos Aires: Paidós, 2005. 168 p. (Paidós Orígenes, 49).

Lindberg, David C. *Los inicios de la ciencia occidental. La tradición científica europea en el contexto filosófico, religioso e institucional (desde el 600 a.C. hasta 1450)*. Trad. Antonio Beltrán. Barcelona: Paidós, 2002. 529 p.

Maddocks, Fiona. *Hildegard of Bingen. The Woman of Her Age*. New York: Doubleday, 2001. 332 p.

Merton, Thomas. *Las aguas de Siloé*. 20 ed. Buenos Aires: Sudamericana, 1957. 447 p.

Newman, Barbara. *Sister of Wisdom: St. Hildegard's Theology of the Feminine*. 2nd ed. Berkeley: University of California Press, 1997. 305 p.

Newman, Barbara (ed.). *Voice of the Living Light. Hildegard of Bingen and Her World*. Berkeley: University of California Press, 1998. 278 p.

Newman, J.-H.; Oursel, R.; Moulin, L. *La civilización de los monasterios medievales*. Madrid: Encuentro Ediciones, 1987. 285 p.

Paul, Jacques. *Histoire intellectuelle de l'occident médiéval*. Paris: Armand Colin, 1973.

Petrus Abaelardus. *Expositio in Hexameron*. PL 178.

Rupertus Tuitensis. *De Trinitate et operibus ejus*. PL 167.

Ripa, Cesare, *Iconología*. Trad. del italiano por Juan y Yago Barja; trad. del latín y griego por Rosa Ma. Mariño Sánchez-Elvira y Fernando García Romero. Prólogo de Adita Allo Manero. 2 T. 2ª ed. Madrid: Akal, 1996.

San Benito. Su vida y su Regla. Dir. e introd. del P. Dom García M. Colombas. Versiones del P. Dom León M. Sansegundo. Coment. y notas del P. Dom Odilón M. Cunill. 2ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968. 789 p.

Sendler, Egon. *L'icône. Image de l'invisible. Eléments de théologie, esthétique et technique*. Paris: Desclée de Brouwer, 1989.

Silvas, Anna. *Jutta and Hildegard: The Biographical Sources*. Transl. and intr. by Anna Silvas. Pennsylvania: University Press, 1999. 299 p. (Brepols Medieval Women Series).